

İSLAM'IN ARİFESİNDE ARAP PUTPERETSLİĞİ GERİLİYOR MUYDU?*

Michael LECKER**

Çeviren: Yrd.Doç.Dr. Feyza Betül KÖSE

Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Öz

Putperestliğin rolü İslam'ın arifesindeki Arabistan çalışmaları için hayati öneme sahiptir. Arap putlarının varlığı son zamanlarda sorgulanmaktadır fakat burada ele alınan ilk kaynakların titiz araştırması onların varlıklarının şüphe götürmez olduğunu göstermektedir. Çeşitli türlerdeki çok sayıdaki put tüm Arabistan çapında biliniyor olmalıdır. Putperestlik muhtemelen diğer yerlerde gerilemiş ancak Arabistan'da hiçbir zayıflama belirtisi göstermemiştir. Arapların putlarına bağlılıklarını ölçmek mümkün görünmese de onların ibadetlerinin hem Mekke hem de Medine'de Hz. Muhammed için büyük bir engel teşkil ettiği makûl görülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Putlar, Putperestlik, Hz. Muhammed, Siyer, Arabistan, Medine.

ABSTRACT

Was Arabian Idol Worship Declining on the Eve of Islam?

The role of idol worship is of crucial importance for the study of Arabia on the eve of Islam. The very existence of the Arabian idols has recently been questioned, but the thorough investigation of the primary sources undertaken here suggests that their existence is beyond doubt. A great many idols of various kinds must have been known all over Arabia. Idolatry was perhaps in retreat in other places, but in Arabia it showed no signs of weakening. It may well be impossible to gauge the Arabs' devotion to their idols, but it stands to reason that their worship formed a major obstacle for Muhammad both in Mecca and in Medina.

Keywords: Idols, Idol worship, Muhammad, Sira, Arabia, Medina.

Putperestliğin reddi İslam öncesi haniflerin anlatımlarında daimi bir unsurdur. Putlar, Peygamber'in Arabistan'ın çeşitli bölgelerinde yaşamış olan ashabının efsanevî ve kişi ihtidâ öykülerinde de görünür. Hikâyelerin dayandıkları arka plandaki bilgilere ait oldukları için putlara yönelik detayların güvenilir olduğunu savunacağım. Daha da önemlisi, baskın Yahudi nüfusun manevî etki-

* Was Arabian Idol Worship Declining on the Eve of Islam? *People, Tribes and Society in Arabia around the time of Muḥammad*, Aldershot: Ashgate, 2005, (Variorum Collected Studies Series CS812.) 1-43. Bu makale 1999 yılında Kudüs'teki Hebrew Üniversitesi Yad Ben Zvi Enstitüsü'nde verilmiş bir konferansın genişletilmiş bir tercümesidir.

** Prof. Dr., Arabic Language and Literature, The Hebrew University of Jerusalem. lecker@huji.ac.il

sinin önemli olduğu Medine’de putperestlik, kabilevî örgütlenmenin her seviyesinde gelişmiştir. Eğer putperestlik Medine’de gelişti ise her yerde veya her hâlükarda Arap yerleşim birimlerinde de gelişmiştir; Medine’deki bu insanların putlarına diğer yerlerdeki insanlardan daha fazla bağlı olduklarına dair hiçbir gösterge yoktur. İlk kaynaklarda yer alan ve Cahilî Araplar arasında putlara ilgisizliği yansıtır gibi görünen iddiaların savunmacı ve taraflı oldukları düşünülmelidir.¹

İslam’ın arifesinde Arabistan’da putperestliğin gerilediği ve bu yüzden Hz. Muhammed² için büyük bir engel oluşturmadığı yaygın bir varsayımdır. Nöldeke, Arapların putperestliği bırakmalarının kolaylığını, İslam’ın yükselişinden önce gerçekleştirdikleri manevî gelişimlerine bağlamıştır.³ Wellhausen, geçim endişelerinden dolayı Mekkelilerin ağırlıklı olarak putperestliğe sarıldıklarını savunmuştur: ihtidâ, dinî olmaktan ziyade politik bir konuydu fakat bir kişi dinden döndüğü için başkaları tarafından saldırıya uğradığında pagan kabilesi onun tarafında olurdu.⁴ Goldziher, Dozy’nin şu sözlerini onaylayarak aktarmaktadır: “Din, hangi tür olursa olsun, kendini savaş, şarap, oyun ve aşk gibi dünyevî ilgilere kaptırmış Arapların yaşamında genel olarak küçük bir yere sahipti.”⁵ Arap şiirinin tanıklığına dayanan Goldziher, Güney Arabistan’ın dinî abideleri ile mukayese yaptığı Orta Arabistan kabilelerinin dinî kavramlarını aklında tutar. Nicholson, “İslam öncesi Arapların yaşamlarında din öylesine küçük bir yer tutar ki bizler onların şiirlerinde dinin fazlaca izini bulmayı bekleyemeyiz... Sıradan bir bedevi gerçek dindarlık hakkında hiçbir şey bilmez, sık sık güvenmek için onları uygun bulmasına rağmen tanrılarına dua etmek için hiçbir ihtiyaç hissetmezdi. İhtiyaç anında Allah’tan destek alabilirdi zira boğulan bir adam her çareye başvuracaktır. Bununla birlikte batıl törenlere imanı daha güçlüydü ve dinini fazla ciddiye almazdı...” fikrini savunmaktadır.⁶ Fakat Levi Della Vida, İslâm öncesi

¹ G.R. Hawting, Kur’an’daki “müşrikûn” un gerçek putperestler değil monotistler olduğu fikrindedir. Y. Dutton’un Hawting’in son kitabına yazdığı değerlendirmeye bakınız: *Journal of Islamic Studies* 12,ii (2001), 177–179.

² Orijinal metinde geçen Muhammed isimlerinin önüne “Hz.” ifadesini ekledik. (çev.)

³ “Araplar 7.yüzyılın başına kadar manevî yönden olağanüstü ilerlemeler sağladı. Öyle ki putperest bir dinle büyümelerine rağmen İslam’ın büyüleyici etkisiyle de bu dinlerinden neredeyse hiç dinlenmeden vazgeçtiler. Geçiş döneminde sadece putperestler değil çoğu Hristiyan Arap da doğalarına daha uygun olan İslam’ı hiç düşünmeden seçtiler.” Bkz., Wellhausen’ın *Reste arabischen Heidentums* (bundan sonra *Reste* olarak geçecek) adlı çalışmasına, Nöldeke’nin yaptığı kritik, *ZDMG* 41 (1887), 707–26, 720’de.

⁴ *Reste*, 220–21, ve muhtelif yerlerde. Lammens, dinî duyguların zayıflığı konusunda Wellhausen ile aynı fikirdedir. *l’Arabie occidentale*, 139, 181. Buhl da, bu bağlamda çalışma heveslisi Mekkelilerin ilgisizliğinden bahseder. Buhl, *Leben*, 93. Paret, putların ve sadece babalarının inancına bağlı olmak isteyen ilgisiz takipçilerinin Muhammed için ciddi bir engel oluşturduklarını düşünmemektedir. O, Muhammed zamanında putları tahrir edildiğinde Arapların dirençsizliğini şöyle yorumlamaktadır: “Eski Arap inançları balon gibi uzun bir dönem şişirilmiş ancak sonunda İslam tarafından patlatılmıştı.” Paret, *Mohammed und der Koran*, 18. Paret, Mekkelî tüccarlar arasında her yerde Muhammed’in görünür olma Stummer, “Evet, Muhammed manevî gücü çökmüş bir putperestlik dönemine denk geldi. Bununla birlikte Yahudiliğin ve Hristiyanlığın da İslam öncesi Arap toplumuna bir etkisi kalmamıştı” der. Stummer, “Bemerkungen zum G’otzenbuch des Ibn al-Kalbi”, 393-94. Arafat ise görüşünü şöyle dile getirir: “Dinin öylesi herhangi bir mülâhazası çok belirsizdir ve Kur’an’ın şahadet ettiği gibi, bedevilerin çoğunluğu tahkikî ve de derin iman elde etmeyi zor buluyorlardı. Mümkün olan doğrudan fayda inançlarında büyük bir rol oynadı. Arafat, “Fact and fiction”, 20.

⁵ *Muslim Studies*, I, 12.

⁶ Nicholson, *Literary History*, 135.

Arap yaşamına dair bildiklerimizin çerçevesini belirleyen savaş hikâyeleri ve şiirlerin, bedevi hayatının doğru bir yansıması olmadığını ve meşhur savaşçılara dini umursamazlık atfeden dizelere güvenilmemesi gerektiğini doğru bir şekilde gözlemlemiştir.⁷

1-Putlara Dair Anlatıları İçeren İhtida Öyküleri

Putlar, gerçekte Hz. Muhammed'in bazı sahabîlerinin İslam'a giden yolunu tanımlayan ihtidâ öyküleri olan birçok otobiyografik rivâyette kendini gösterir. Genel hatlarda bu rivâyetler sıklıkla klişe ve basmakalıptır fakat putlarla ilgili içerdikleri kanıt, farklı türdeki anlatımlardan daha güvenilir arka plan bilgileri sağlar. İhtidâ hikâyeleri ne İbnü'l-Kelbî'nin çokça alıntı yapılan Kitabü'l-Esnâm'ına ait ne de İslamî fırak yazıcılığının bir parçası olmadıkları için putperestlik hakkında iyi bir delil kaynağıdır. Bu hikâyeler genellikle sahabelerin nesilleri tarafından korunmuştur ve gerçekte aile rivâyetleridir. Onlarda fikrî unsurların olmayacağını beklemek gerçekçi olmayacaktır fakat putlarla ilgili ayrıntılar, bilhassa varlıklarının gerçekliği, somut kanıt oluşturur ve şüphe edilmemeli. Otobiyografik öykülerin bir sahnesinde güçlü bir fikrî çerçeveye sahip derleme şekilleri bulunur, yani Delâilu'n-Nübüvve veya Hz. Muhammed'in Peygamberliğinin Kanıtları. Fakat bu tâli kullanım, Arap toplumu çalışmaları için onların değerlerini azaltmaz. Müşrik Arapların ihtidâ öykülerinin bazıları (Hz. Muhammed'i ziyaret eden vüfud veya kabile delegasyonları gibi) putlara atıf içermez. Fakat bu, bazı kabilelerin putlara sahip olduklarını diğerlerinin ise olmadığını veya putlarının kasıtlı olarak okuyucudan gizlendiğini göstermez. Sadece kabilevi bilgi kaynakları diğer temalar üzerinde yoğunlaşmıştır veya orijinal anlatımlar, kendi maksatları için onları çok uzun bulan sonraki derleyiciler tarafından kısaltılmıştır. Belli ki, kabile mensupları Hz. Muhammed'in mesajını, putperestliğin bir antitezi olarak düşünmüşlerdir.⁸

İslam tarih yazıcılığında, derleyen veya müstensihlerin rivâyetlerine onları dâhil etmemeleri nedeniyle haberlerin asıl kaynakları çoğunlukla kayıptır. Ney-

⁷ Levi Della Vida, Les s'émities et leur rôle dans l'histoire religieuse, 89-90. O, Bedevîlerin dinî ilgisizlikleri ile ilgili olarak yaygın iddia bağlamında Henninger'den şu tespitleri nakleder: "İslâm öncesi Arap şiiri, konu seçiminde katı, basmakalıp ve sınırlıdır." Henninger, "Pre-Islamic bedouin religion", 7-8. Ayrıca bkz., Krone, Die altarabische Gottheit al-Lât, 176 (Şiir, Bedevîlerin dinî hayatları hakkında ayrıntılar sağlamakta başarısızdır çünkü dinî temalar kasidelerin motifleri arasında yer almazlar.) Yine de, şiirde putlarla nadiren karşılaşılmasına rağmen hem onun zamanından önce yaşadıkları hem de ondan etkilenmediklerinden dolayı Muhammed ile bağlantısı olmayan şairlerce, diğerleri arasında Allah'tan çok sık söz edilir. Bu sadece İslâm öncesi Arap şiirinde bulunabilecek dinî unsurları değil putperestliğin gerilediğini de gösterir. Krone, a.g.e., 183-86. Krone, "bu "sessizlik argümanı" belirleyici değildir: İslâm öncesi şiir kolaylıkla İslâmleştirildi ve manûpüle edildi" görüşünü belirtmektedir. Krone "Şeytanî dizeler" in, putperestliğin Muhammed zamanında gerilediği varsayımı ile çeliştiği meselesinin farkına varır "stark im Niedergang" ve bu yüzden ikna edici olmayan bir şekilde bunu politik olmaktan ziyade dinî bir mesele olarak yorumlar: 204-207. Fakat Andre Arabistan'da şunu bulur: "Yavaş yavaş bir tanrılar hiyerarşisini içeren panteon üreten bir gelişmenin henüz zar zor başladığı gelişmemiş bir politeizm, birtakım müstakil bireysel tanrılarla birlikte ilişkilendirilerek oluşturulmuştur." Andrae, Mohammed, 16-17.

⁸ Nahd heyeti şunları deklare etmiştir: "برتنا اليك يا رسول الله من الوثن والعثن" Üsdü'l-Ğabe, III, 66. (ياوالعثن) yazılmıştır) (الصنم) küçük bir put olarak yorumlanmıştır (الصنم) ise büyük olanı anlamına gelir. (Lisânu'l-Arab) Havlân heyeti Muhammed'e evlerine döndüklerinde putları Umyânîs'i yıkacaklarını söz verdiler. Goldfeld, I. "Umyânîs the idol of Khawlân", 110-111.

se ki, bazı kaynaklar titizlikle ilk kaynakları kaydetmiştir, böylelikle kabile üyeleriyle başlayan kayıtları göstermektedir.

1.1. Mekke'den Kureyşlilerin İhtidâ Öyküleri

Medine ile alakalı ihtidâ öyküleri çalışmanın daha sonraki bölümünde ele alınacaktır. İlk olarak Mekke'ye dönelim. Mekke'deki hane putlarının çokluğunu gösteren ihtidâ öyküleri kesin bir şekilde, Hz. Muhammed'in kendi memleketini fethi ile alakalıdır. Mevcut fikrî boyutu şöyledir: Hz. Muhammed, aynen atası Kusayy b. Kilâb'ın yozlaşmış Huzaa'yı çıkardığında beş nesil önce yaptığı gibi politeist inançtan Mekke'yi arındırdı. Fakat gerçekçi bir destekleme olmaksızın fikrî iddialar çökmüş olacaktır.

Vakidî hane putlarının imhası hakkındaki birkaç rivâyeti kanıt gösterir. Şüphesiz bu rivâyetler uydurulmuş olup kahramanlarına İslâmî kimlik sağlamayı amaçlamakta olup onlara eklenen arka plan detaylar ise güvenilirmezdir.

Bir rivâyet (Said b. Amr el-Huzelî) genel bir ifade ile başlar ve özel bir örnek sunar: Mekke'nin fethinden sonra, Hz. Muhammed'in münâdîsi, "Allah'a ve O'nun elçisine inananlar evlerindeki tüm putları yok etmek zorundadır" diye duyuru yaptı. Müslümanlar onları yok etmeye başladı. Her ne zaman İkrime b. Ebî Cehl (Mahzûm'dan) Kureyşlilerin birinin evinde bir put olduğunu duyduysa onu yok etmek için oraya gitti. Rivâyet şöyle devam eder: Cahiliye'de Ebû Ticrât onları yapar ve satardı. Bu noktada Said b. Amr el-Huzelî (yazılmıştır), râvisinin, Ebû Ticrât'ı putları üretilip satarken gördüğünü kendisine söylediğini ekler. Mekke'deki her Kureyşli evinde bir puta sahiptir. (ولم يكن رجل من قريش بمكة الا وفي بيته) (اصنام)

Vakidî'deki rivâyetin (Cübeyr b. Mut'im) devamına göre münâdî, her putun kırılmak veya yakılmak zorunda olduğunu ve onları satmanın yasaklandığını duyurdu (başka bir deyişle yakacak olarak kullanılacaktır). Cübeyr'in kendisi Mekke'nin çevresine taşınmış (yani satıcılar tarafından) olan putları görmüştü; Bedevîler onları satın alıyor ve çadırlarına götürüyorlardı. (وقد كنت قيل) (ذلك الاصنام يطاف بمكة فيشترها اهل البدو فيخرجونها بها الى بيوتهم). Her Kureyşli'nin evinde bir put olup puttan inâyet elde etmek için girerken ve çıkarken onu sıvazlardı.⁹

Vakidî, bir rivâyet (Abdumecîd b. Süheyl) sunar ki buna göre Hind b. Utbe İslâm'a girdiğinde bir keserle evindeki bir puta vurmaya ve ondan uzunca bir parça kesmeye (فَلْدَةٌ فَلْدَةٌ) başlamıştır. Hind bunu yaparken, "Biz sizinle aldatıldık" (كنا منك في غرور) deyip duruyordu.¹⁰ Hind'in putu kesinlikle ahşaptı ve muhtemelen oyulmuş bir aletle birlikte kullanıyordu. İkrime ve Hind hakkında rivâyet uyduranlar, yeni dönüşümün coşkunu vurgulamayı istemişlerdi. Hind, Ebû

⁹ Ayrıca bkz., Ya'kûbî, II, 61 (ونادى منادى رسول الله من كان في بيته صنم فاليكسره فكسروا الاصنام).

¹⁰ Vakidî, II, 870-871. Bkz., Guillaume, "Stroking an idol". "Mesh" in sihirli güzû hakkında bkz., Korne, Die altarabische Gottheit al-Lât, 395; Kohlberg, "Vision and the Imams", 150-151. İbrahim, aynı aleti kullanarak kendisini sünnet etmişti. Kister, "O, sünnetli doğmuştu", 10-11 (kazmayı yorumladığı yer).

Süfyân'ın hanımı ve Muâviye'nin annesi olduğundan Emevî hanedanı üyeleri kendisinin imajını yükseltmeye çabalamışlardı. Belirgin bir şekilde II. Ömer, I. Mervân ve Muâviye –annesinden almıştır– şeklinde halifeleri içeren, Emevî ravî zincirine sahip (sözde) otobiyografik bir rivâyet, Hind'in putperestlikten İslâm'a giden yolunun ayrıntılarına inmektedir. Bu rivâyetin en önemli ögesi, üç gece devam eden bir rüyadır. İlk gece Peygamber bir ışık demeti içerisinde kendisine görüldüğünde Hind, karanlık bir alandadır. İkinci gece Hind, kendisini çağıran Hubel ve İsâf putlarının her iki tarafında olduğu bir yoldadır; Peygamber onun önündedir ve ona doğru yolu göstermektedir. Üçüncü gece Hind kendisini cehennem kenarında bulur. Peygamber, onu arkasından elbisesini tutarak çekerken Hubel de Cehennem'e girmeye çağırılmaktadır. Sabahleyin Hind evindeki bir puta gider. Ona vururken şöyle demektedir: "Uzun zamandan beri beni aldattın!" Daha sonra, Peygamberin eliyle İslâm'a girer ve ona sâdık kalacağına dair yemin eder.¹¹

Buna tarihî bir gerçeğin kesin bir anlatımı olarak bakmak saflık olur; bununla beraber biz yalnızca İslâm öncesi Mekke'de küçük ev putlarının popülaritesi hakkındaki diğer rivâyetlerin tanıklığını açıkça destekleyen arka plan bilgilere ihtiyaç duymaktayız. Bilgi kaynağı, bu rivâyetlerin ortamını uydurmamıştır: Her Mekkelinin evinde putlar bulunurdu.¹²

1.2 Diğer İhtida Hikâyeleri

Kelb: İsâm el-Kelbî, Amra'nın bakıcısı. İsâm, Âmir b. Avf'ın el-Kelbî boyundan olup Amra (Amr diye okunabilir mi?) ismindeki bir kabile putunun bakıcısıydı. Muhtemelen rivâyet, kendi neslinden biri tarafından değil başka bir ailenin üyeleri tarafından aktarıldığından dolayı İsâm hakkında daha fazla detay verilmemiştir. Amr b. Cebile b. Vâil el-Kelbî, İsâm isminde bakıcısı olan (تولى) bir putlarının olduğunu (كان لنا صنم) ifadesi, bu putun kabileye ait bir put olduğunu göstermektedir) rivâyet etmektedir. Bir bakıcısının varlığı yine bunun kabileye ait bir put olduğunu, hane putu olmadığını göstermektedir. Bu rivâyete göre Amr ve İsâm bir gün putun içerisinde putperestliğin sona geldiğini söyleyen bir ses işitir, bunun akabinde Hz. Muhammed'e giderek İslâm'a girerler.¹³ Amr b. Cebile İbnü'l-Kelbî ve Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm tarafından Peygamber'e resmî ziyaret gerçekleştirenlerin (وفد) arasında sıralanmakta olup¹⁴ bu liste muhtemelen Amr'ın kendi ifadesine dayanmaktadır.

¹¹ İbn Asâkir, LXX, 177.

¹² Fahd, hatalı olarak, söz konusu putların taştan mamûl ve İkrime'nin onların üreticisi olduğunu varsaymıştır. Fahd, Le panthéon, 26–27, 29–30. Cf. H'ofner, "Die vorislamischen Religionen Arabiens", 359: "Die Idole als solche waren Steine" etc.

¹³ İsâbe, IV, 71 (Harguşî'nin Şerefu Mustafa'sından naklen). Maddenin başlığı, "İsâm b. Âmir el-Kelbî" şeklindedir fakat ben babasının adının bu olduğunu destekleyen bir unsur bulamadım. O, Benî Fâris'tendi. Amr'ın oğlu, Abd burada bir rol oynamıştır aksi halde İsâbe'de onun için bir başlık olmayabilirdi. Bu maddeye göre Vâile'nin babası Culâh adını taşımaktaydı, İsâbe, IV, 387 (burada Vâil, Vâile'nin yerine yazılmıştır).

¹⁴ İsâbe, IV, 613 (Yine Vâil, Vâile'nin yerine yazılmıştır, Vâil'in babası Kays b. Bekr'dir. Bkz., aşağıda el-Culâh ile birlikte ikisinin görüldüğü Abraş'ın şeceresi). Ebû Ubeyd, heyetler hakkında bir monograf derlemiştir. Varsayılan bu monograftan muhtemel bir alıntı için bkz., İsâbe, I, 456, Cebile b. Sevr el-Haneff.

Amr, Emevî yönetiminde en etkili figürlerden birinin yani Hişâm'ın hâcibi Said b. el-Velid b. Amr el-Ebraş el-Kelbî'nin dedesidir.¹⁵ el-Ebraş'ın belki de daha güvenilir bir soy zincirinde, dedesinin adı Amr değil Abdu Amr'dır; ki bu da putun isminin gerçekte Amra'dan ziyade Amr olduğunu gösterebilir.¹⁶ Putlar hakkındaki rivâyetin bir varyantı bakıcıya herhangi bir rol vermemekte, bilakis, putun içinden gelen ses Bekr/Abdu Amr'ın kendisine hitap etmektedir.¹⁷ Rivâyet, bilgi kaynakları Hâris b. Amr ve diğerleri olan İbnu'l-Kelbî tarafından kaydedilmiştir. Aslında Hâris b. Amr doğrudan İbnu'l-Kelbî'ye rivâyet etmişse onun, kahramanın oğlu olması mümkün değildir.¹⁸

Tüm hadiselerde -el-Ebraş'ın nesebini izleyerek putları olanların arasında Âmir b. Avf'ı belirleyebiliriz- Amra (veya Amr) bulunurdu: Âmir el-Ekber b. Avf b. Bekr b. Avf b. Uzre, daha kesin olarak, Âmir el-Culâh b. Avf b. Bekr b. Avf b. Âmir el-Ekber.¹⁹ Kabilesinin askerî komutanı ve Abdu Amr'ın erkek kardeşi Nu'mân'ın Peygamber'e kardeşi ile birlikte geldiği söylenir.²⁰ Bu, itibarlı olan Ebraş'ın, atasına Peygamber'in sahabileri arasında bir yer sağlamak için çabaladığından şüphe duymayı gerektirmese de putların varlığı ile ilgili buradaki kanıt güvenilir olmalıdır.

Cüheyne: Önceki bakıcı, Amr b. Mürre. İbn Sa'd Cüheyne Heyeti başlığı altında her ikisi de İbnu'l-Kelbî'den iki rivâyet nakleder. İkincisi putperestlikten, bir kişiyi ele alarak bahsederken ilki iki kişiyi ele almaktadır. İbnu'l-Kelbî-Hâlid b. Saîd-Cüheyne-meçhûl bir kişi- Duhmân (daha kesin bir şekilde) –bir sahabi olan babası–Amr b. Mürre'den nakleder: “Bizim bir putumuz vardı ve ona tazimde bulunurduk (نعظموه), ben onun bakıcısıydım ve Peygamber hakkında bir şeyler işittiğimde onu yıktım ve Medine'deki Peygamber'in yoluna düştüm.”²¹ “Bizim bir putumuz vardı” ifadesi, söz konusu olan putun, bir bakıcının varlığı tarafından da gösterilen kabilevî bir gruba ait olduğuna işaret etmektedir. Önceki görevlinin putperestlikten İslâm'a geçişi, sıradan halk tabakasındaki ihtidâların aksine kendine has bir fedakârlığa işaret ettiğinden dolayı Amr'ın bakıcılığı, kabilevî bilgi kaynağı için bir utanç meselesi olmayıp aksine bir gurur kaynağıdır.

Uzre: Ziml b. Amr ve Humâm: Uzre'nin putu Humâm, Ziml b. Amr el-Uzrî'nin

¹⁵ İsâbe, IV, 613 (“Saîd” ile “el-Ebraş” arasındaki “ibn” gereksizdir.)

¹⁶ İbnu'l-Kelbî, Nesebu Maad, II, 608 (Sa'd yerine Saîd yazılmıştır). El-Ebraş'ın daha uzun bir şeceresi onu, torunundan ziyade Abdu Amr'ın torununun torunu olarak gösterir: Saîd b. Ebî Bekr b. Abdî Kays b. el-Velid b. Abdî Amr b. Cebele b. Vâil b. Kays b. Bekr b. Culah (Hişâm'ın veziri olarak geçer). İbn Hazm, Ensâb, 458. Fakat “İbn Bekr b. Abdî Kays” gereksizdir, o İslâmî dönemde yaşayan Abdu Kays ismindeki bir dedeye sahip olamaz. El-Ebraş'ın tam şeceresi için bkz., İbn Asakir, VII, 295.

¹⁷ Kuşkusuz bu, Muhammed'in onun adını Bekr olarak değiştirdiği iddiası ile uyumsuz.

¹⁸ Put burada Amr'ın varyantı Ayr olarak geçer; İbn Mende, İbnu'l-Kelbî'den nakletmiştir bkz., İsâbe, I, 322. Bkz., İbn Sa'd, el-Tabaku'r-Râbia, 850-852'deki Bekr/Abdû Amr tabakası, İbn Asâkir VII, 298'de İbn Sa'd'dan nakilde bulunulmuştur. Üsdü'l-Ğabe, I, 203'de (İbn Mende ve Ebû Nuaym'ın sahabe tabakatlarından atıfla) putun ismi “asr”dır.

¹⁹ İbnu'l-Kelbî, Nesebu Maad, II, 607–608; Caskel, I, no. 289.

²⁰ İsâbe, IV, 441 (burada Uzrî'nin nisbesi yanlışdır). İbn Culâh olarak el-Nu'mân atfı için bkz., İbn Du-reyd, el-İstihkâk, 541.

²¹ İbn Sa'd, I, 333-34; İbn Asâkir, XLVI, 343. Rivâyete eklenen bir dizesine göre Amr taş putları (الهيئة الحجر) terk etti. Bir başka rivâyete göre (a.g.e. 344) bakıcı, Amr'ın babasıydı.

İslam'a geçişi ile ilişkilendirilmişti. Uzre Heyeti başlığı altında İbn Sa'd iki rivâyet aktarmaktadır. İlki bir bütün olarak elçi heyetini ele alırken (bu heyet on iki kişiliktir ve bunların dördü özel olarak belirtilmiştir) ikincisi İbnu'l-Kelbî-Şarkî b. el-Hutâmî-Müdlîc b. el-Mikdâd b. Ziml b. Amr senedini taşır ve yalnızca râvisinin dedesi Ziml b. Amr'ı ele alır. İbnu'l-Kelbî, rivâyetin bir bölümü için bir diğer râviye yani Ebû Züfer el-Kelbî'ye (aynı aile isnadından alınması muhtemeldir) dayanmaktadır. Burada Ziml'in putu belirtilmiş değildir. Ziml, Peygamber'e gelir ve putlarından işittiği şey hakkında ona bilgi verir. Peygamber'in cevabı, "Bu, cinlerden bir mümindir" şeklindedir.²²

Atasının putu ile ilgili rivâyeti aktaran kişi, Ziml'in oğludur. Başka bir yerde bu konu hakkında, Ebu'l-Hâris Muhammed b. Hâris b. Hânî b. Müdlîc b. el-Mikdâd b. Ziml b. Amr-babası-onun (babasının) babası-onun (babasının) dedesi-Ziml b. Amr'a kadar uzanan bir rivâyet bulmaktayız. Daha detaylı olan bu rivâyetten, putun Uzre'ye ait olduğunu (ve yalnızca Ziml'e ait değil) ve isminin Humâm olduğunu öğrenmekteyiz. Daha açıkçası, bu put Hind b. Harâm b. Dinne b. Abd b. Kebîr b. Uzre'ye ait olanlar arasındaydı. Onun Târik adında bir bakıcısı olup, putun yanında koyun veya keçi kurban etmekteydiler.²³

Ziml'in kendisi ve oğullarından biri Emevî yönetiminde önemli bir yere sahipti. Ziml Muâviye'den bir konak almıştı ve belirli bir süre Muâviye'nin şurtasından sorumluydu. Sıffin'de onun tarafında savaştı, anlatıldığına göre Peygamber'in kendisine verdiği, kabilesi üzerindeki yetkisiyle sancağı taşımaktaydı. Hakem olayında Muâviye'nin şahitlerinden biriydi ve Mercî Râhit Savaşı'nda öldürülmüştü.²⁴ Yezid b. Muâviye'nin iktidarında mühürden sorumlu olmuştu.²⁵

Ziml'in hikâyesinin korunarak aktarımı, genel edebî geleneğe dâhil edilmesine bakılmaksızın oğullarının arasında nesiller boyu devam etti. Temmâm b. Muhammed, Fevâid adlı eserinde Ebu'l-Hâris Muhammed b. Hâris b. Hânî b. el-Hâris b. Hânî b. Müdlîc b. el-Mikdâd b. Ziml-babası'nın kanalıyla bu hikâyeyi aktarır. Put, Temmâm'ın kitabında Humâm olarak isimlendirilmiştir.²⁶ Muhtemelen erken bir aşamada kaydedilen ailenin hikâyesi, yazılı rivâyetle aynı anda var olmuş ve bu yüzden Ziml'in torunu Müdlîc b. Mikdâd onun hadisini kendi oğlu Hânî ve aile üyesi olmayan iki kişi, Şarkî b. el-Hutâm ve Yezîd b. Saîd el-Abs'a, aktarmıştır.²⁷

Ziml'in, Hz. Muhammed zamanından Mercî Râhit'de öldürülmesine kadar kendisiyle olan sancağının aksine rivâyetin arka planındaki Humâm'ın düşük rolü, putların varlığı gerçeğinin güvenilirliğine katkıda bulunan bir husustur.

²² İbn Sa'd, I, 332. Aynı rivâyet İbn Asâkir'de, İbn Sa'd'dan alınmıştır. İbn Asâkir, XIX, 77. Bu kaynak, Müdlîc'in babası kanalıyla aldığı rivâyetlerin olduğu bir anlatıya işaret etmektedir ve Ebû Züfer el-Kelbî Hâris b. Amr b. Cüzeyy ile yer değiştirmiştir. (belki de Ebû Züfer el-Kelbî ile aynıdır)→amcası Umâre b. Cüzeyy. İsâbe, II, 567, no: 2818, İbn Sa'd'dan nakletmektedir, metin karışmıştır.

²³ İbn Asâkir, XI, 489-490.

²⁴ İbn Asâkir, XIX, 76-77.

²⁵ İbn Asâkir, XXI, 95. Suriye'de bir şerîf olan Müdlîc b. el-Mikdâd b. Ziml, Hâlid'in kız kardeşi Âmine bnt. Abdillâh el-Kasrî ile evlenmişti.

²⁶ İbn Asâkir, LII, 245; İsâbe, II, 568. Temmâm b. Muhammed b. Abdillâh er-Râzî (414/1023) hakkında bkz., GAS, I, 226-27; Kettânî, er-Risâletü'l-Müstetrafe, 71.

²⁷ İbn Asâkir, LVII, 189.

Huzeyl: Sâide el-Huzelî ve Suvâ. İbn Sa'd, zinciri "Vakıdî—Abdullah b. Yezîd (İbn Kantas) el-Huzelî²⁸—Abdullah b. Sâide el-Huzelî—babası"den almıştır. Sâide, putları Suvâ'dan işittiği sese dair haber vermiştir. Buna göre kendisinin de aralarında olduğu birkaç Huzelî iki yüz uyuz koyunu, kutsamasını istemek için putlarına götürüyor, fakat putun böğründen (جوف الصنم) gelen bir ses, cinin hilesinin artık etkili olmadığını söylüyordu. Ahmed ismindeki bir peygamberden dolayı kayan yıldızlar tarafından öldürülmüşlerdi.²⁹ Onun içine yerleşen veya onunla ilişkide olan put veya tercihen cin tedavi gücüne sahipti.³⁰ Benzer bir rivâyet Vakıdî tarafından "aynı Abdullah b. Yezîd el-Huzelî—Saîd b. Amr el-Huzelî—babası"ndan alınmıştır. Amr, putları olan Suvâ'nın üzerinde hayvan boğazlamıştı, ilk kesilen hayvan şişman bir inekti ve sonrasında o ve diğerleri putun içinden Mekke'de bir peygamberin ortaya çıktığını duyuran bir ses işittiler. Huzelîler Mekke'de bu durumu soruşturdular, sadece Ebû Bekr, Peygamber'in zuhûru hakkında bilgi verebildi. Huzelî kabilesi orada İslâm'ı kabul etmekten çekindiler ancak daha sonra pişman oldular.³¹

İbn Hacer'in İsâbe'sindeki Amr b. Saîd maddesi bu rivâyetin alındığı üç kaynağa atıfta bulunmaktadır: Ebû Nuaym'ın Ma'rifetü's-Sahâbe'si, Ebû Nuaym'ın Delâilü'n-Nübüvve'si (burada uzun bir versiyonu vardır) ve el-Harkuşî'nin Şerefü'l-Mustafa'sı.³²

Saîd el-Huzelî'nin yerine Amr (veya Amr b. Saîd) el-Huzelî ve inek yerine koyun yer almaktadır. Olay ne olursa olsun Huzeyl'in Suvâ ile ilişkisi vardır. İster Sâide ister Amr olsun biz burada başlıca ilgileri söz konusu kahraman için sahabe statüsü oluşturmak olan bir ailenin rivâyetine sahibiz demektir: put ise arka planda kalmaktadır.

Suvâ, Na'mân Vadisi'nde bulunduğundan dolayı Ruhât Vadisi'ndeki diğer Suvâ ile aynı olamaz. Süleymî bir bakıcısı olan diğer Suvâ'ya Süleym ve Huzeyl tarafından tapınılmaktaydı.³³ Na'mân'dakine ise Kinâne, Huzeyl, Müzeyne ve Amr b. Kays Aylân tapınılmaktaydılar ve onun bakıcısı ise Huzeyl'den Şâhile idi.³⁴

Sa'd b. Bekr: Dimâm b. Sa'lebe putları reddederdi. Sa'd b. Bekr Heyeti başlığı altında İbn Sa'd, hicrî 5. yılı Recep ayında gelen Dimâm b. Sa'lebe'nin hikâyesini Vâkıdî'den nakletmektedir. Buna göre o, Müslüman ve putları red-

²⁸ İbn Adî, Zuafâ, IV, 1550.

²⁹ "قد ذهب كيد الجن ورمينا بالشهاب لئني اسمه أحمد" İbn Sa'd, I, 168;

"لما بعث محمد، صلى الله عليه وسلم، دحر الجن ورموا بالكواكب، وكانوا قبل ذلك يستمعون" İbn Sa'd, I, 167. İbn Hacer bu rivâyeti Ebû Nuaym'ın Delâil'inden isnâdı için "zayıf" diyerek nakleder. İsâbe, III, 7-8.

³⁰ İnsanlarla putlar vasıtasıyla konuşan Mis'ar adındaki bir "şeytan", birinin adı Semhac olan cinlere inananlar tarafından öldürüldü. Ebû Nuaym, Delâil, 109-110. "هذا شيطان يكلم الناس في الأوثان" ifadesi bunun belirli bir puta ilişkin olmadığını gösterebilir.

³¹ İbn Sa'd, I, 167-168.

³² İsâbe, IV, 639.

³³ Ya'kûbî, Târîh, I, 255. Burada Suvâ'nın sahibi olarak yalnızca Kinâne'den söz edilir belki de ibare yanlıştır.

³⁴ Muhabber, 316. Lecker, Benu Sulaym, 54'te Suvâ'nın Na'mân ile ilişkisine dair ifade, onun mekânı ile ilgili bir rivâyet olarak korunmuştur. Şimdi fark ediyorum ki birbirinden çok uzak olmaları iki Suvâ vardır ve bu durum, ikisi arasında bir karışıklığa sebep olabilir. Cf. Hawting, The Idea of Idolatry, 119–121 (121'deki "şahâla"yı "şâhila" okuyunuz). Şâhile'nin en öne çıkan üyesi, Peygamber'in sahabesi Abdullah b. Mes'ûd'tu.

deden biri olarak kavmine döner.³⁵ Vâkıdî, Hz. Muhammed'e gelen ilk Arap delegasyonunu oluşturan Dimâm b. Sa'lebe'nin hicrî 5. yılda gelişine dair rivâyetin kaynağıdır.³⁶ Vâkıdî, onun gelişi için hicrî 5. yılı tarih verirken bu tarihi, İbn Hişâm Ebû Ubeyde'den hicrî 9. yıl olarak nakletmekte, İbn Hacer ise muhtemelen daha doğru bir şekilde daha geç bir tarihi tercih etmektedir.³⁷

Dimâm, Hz. Muhammed'e yaptığı ziyaret hakkında halkına verdiği bilgiye Lât ve Uzza'yı lanetleme ile başlamış ve çok şaşırان izleyicileri cüzam, fil hastalığı ve delilik konusunda onu uyarmışlardı.³⁸ Aslında, sırasıyla Taif ve Nekle'de bulunan bu iki put, Sa'd b. Bekr'in bölgesinden uzakta değildi.

Dimâm'ın hikâyesinin bazı versiyonları bazı hukukî problemlerle bağlantılı olarak kullanıldı. İslâmî literatürde çok iyi bilinmektedir. Bu yüzden pek tanınmayan kabile kaynakları ile değil, sağlam bir isnâd ile birlikte verilir.

Ukayl: Ebû Harb b. Huveykid el-Ukaylî müşrik olarak kalmıştır. İbn Sa'd'ın, Ukayl b. Ka'b heyeti başlığı altında bahsettiği Ukaylîlerin arasında, müşrik olarak kalan biri yani Ebû Harb b. Huveylid b. Âmir b. Ukayl yer almaktadır. Rivâyete göre, İslâm ile kendi dini arasında karar vermek için oklarla kur'a çeker ve üç kere inançsızlık oku çıktıktan sonra ihtidâ etmez.³⁹ İbn Sa'd, Ukayl b. Ka'b heyeti hakkında naklettiği iki rivâyetten biri İbnu'l-Kelbî-Ukayl'dan bir adam-kavminin şeyhlerinden şeklindeki zinciri kapsar ve bu anlatımda tanımlandığı şekliyle Ebû Harb'in tavrı onu "sahabe" konumu için uygun hale getirmemektedir; ancak İbn Hacer onu ilk tabaka sahabe, başka bir deyişle herhangi bir güvenilirlik seviyesindeki hadiste sahabe konumundan bahsedilmiş veya bu durumu başka bir şekilde kanıtlanmış kimseler arasına dâhil etmiştir.⁴⁰

Ukayl'ın bu önemli savaşçısı, yanlış kehanet girişimi hususunda açık bir şekilde alay konusu olmuştur; fakat bağlanmayı seçtiği dinin putperestlik olduğu şüphesizdir.

Sakîf ve Lât: Lât putu, Medine'ye hicrî 9. yılı Ramazan ayında gelen Sakîf delegasyonu ile Hz. Muhammed arasındaki görüşmelerin ana konusuydu. İbn Sa'd'ın Sakîf heyeti hakkındaki rivâyeti sadece şu muhtasar referansı içermek-

³⁵ "قد خلع الإنداد" İbn Sa'd, I, 299. Muhammed b. Habîb ve diğerleri onun geliş tarihini hicrî 5. yıl olarak verir. İstîâb, II, 752.

³⁶ "وكان أول من قدم من وفد العرب" İbn Beşkûvâl, *Gavâmid*, I, 58. İsnâdı Muhammed b. Muhammed b. Ömer'e, diğer deyişle Vâkıdî'nin oğlu-babasından şeklindedir. Muhammed b. Muhammed b. Ömer-babasından isnâdı için örneğin bkz., Ebû Nuaym, *İsbahan*, II, 44; Hatîb, *Mübheme*, 356. Vâkıdî'nin oğlu hakkındaki madde için bkz., Târîhu Bağdâd, III, 196-97, Muhammed el-Vâkıdî'nin altında (O, diğer kitapları arasında babasının Kitâbu't-Târîh'inden nakilde bulunmuştur).

³⁷ İsâbe, III, 487. İbn Hişâm IV, 219-221'deki Dimâm hakkındaki rivâyette Ebû Ubeyde'den söz edilmediğini veya Dimâm'ın geliş tarihinin verilmediğini dikkate alınız. Vakıdî, onun geliş tarihini Hendek yılında Ahzab'ın ayrılışından sonra olarak verirken bir üçüncü kaynak ise bunu hicrî 7. yılı olarak tarihlendirir, Kurtubî, Tefsir, IV, 144. Hem Dimâm hem de Bilâl b. Hâris el-Müzenî Muhammed'e gelen ilk heyeti oluşturdular, İbn Abdilber, Temhîd, XVI, 167.

³⁸ İbn Hişâm, IV, 220; İbn Şebbe, II, 521-23; Taberî, I, 1722-24.

³⁹ İbn Sa'd, I, 302. İmrîü'l-Kays'ın Tebâle'de Zu'l-Halasa'nın oklarını kırmasına dair meşhur hikâyesi ile karşılaştırınız. Onun bu tesirli hareketinin oradaki *istiksâm* uygulamasına son verdiği düşünülür. Örnek olarak bkz., İbn Asâkir, IX, 239 (فلم يتقسم عند ذي الخلفة حتى جاء الله بالإسلام).

⁴⁰ İsâbe, VII, 88. İbnu'l-Kelbî, *Cemheretü'n-Neseb*, 334. Ebû Harb, kabilesinin *uşr* ve *haşr*dan muaf tutulmasını talep etti. Bu terimler için bkz., Lecker, "Were Customs Dues Levied at the Time of the Prophet Muhammad?", 32-38.

tedir: “Onlar, Lât ve Uzza’nın kendileri tarafından yıkılması zorunluluğundan muaf tutulmalarını istediler, Peygamber de bunu kabul etti. Muğîre b. Şu’be “Onu yıkan bendim” demiştir.⁴¹ Onun açıklaması Lât’a atıftır. Aslında, onlar putlarını kendilerinin yıkmaları zorunluluğundan muaf olmalarına ilaveten bir yıllığına Lât’ı tutmayı da istediler ancak Hz. Muhammed bu son talebi reddetti. Hz. Muhammed’in cevabında Lât ve Uzza olarak yorumlanan *el-tâğîye* yer alır.⁴² Bu bağlamda Uzza’nın zikri yersiz ve yanlışır.⁴³

Anlaşmanın sonuçlanmasından sonra Sakîf’in üç yıllığına Lât’ı tutmayı istediği rivâyet edilmektedir. Taif’e dönüşlerinden bir ay sonrasına kadar mühlet tanınmasına izin verilene dek pazarlığı devam ettirdiler. Fakat Hz. Muhammed onlara herhengi bir erteleme vermedi.⁴⁴

İbn Şebbe’deki Sakîf heyeti hakkındaki nispeten uzun bölümde yer alan esas rivâyet Musa b. Ukbe–Zührî’den alınmıştır. Zührî’nin, rivâyetini Sakîfli bilgi kaynağına dayandırdığı varsayılmaktadır. Sakîf’in putu burada er-Rabba olarak isimlendirilmiştir. Sakîf, onu yıkmakta acele ettiklerini bilmesi durumunda bu putun, ailelerini öldürebileceğinden korkmuştu. Bu korku heyetin başkanı Abdu Yâîl tarafından seslendirilmiştir ve Ömer b. el-Hattâb onun, kendisine tapınanları tapınmayanlardan ayırt edip söyleyemeyecek olan sadece bir taş olduğu şeklinde cevap vermiştir. Heyet üyeleri Medine dönüşünde, evlerine gitmeden önce Lât’ı ziyaret etti. O, Taif’in ortasında örtülü ve kurban edilen develerin hediyelerini kabul eden bir mabetti. Onlar (yani Sakîf) bu mabedi Kâbe’ye benzer yaptılar ve ona tapındılar. (بيت كان بين ظهري الطائف يستار ويهدى لها الهدى ضاهو به بيت (الله) وكانوا يعبدونها

Sakîfliler Lât’ın yıkılabileceğine inanmıyorlardı, Muğîre b. Şu’be ise ilk darbesinde put tarafından vurulmuş gibi yaparak onlarla alay etti, kapıyı parçaladı ve diğerlerinin yardımıyla tapınağı yerle bir etti. Fakat Sâhibu’l-mefâtiḥ (yani bakıcı)⁴⁵ temelin tahrik edildiğini, saldırganların yutulduğunu (لايغضبني الأساس ولايخسفن بهم), bu yüzden temelin kazıldığını ve putların mücevher ve

⁴¹ İbn Sa’d, I, 313.

⁴² Kister, “Some reports concerning al-Tâif”, 4=Beğavî, *Tefsîr*, IV, 140. Kister taleplerinin arkasındaki ekonomik faktöründen yani Taif’in hacılardan elde ettiği gelirlerden söz etmektedir, bkz., agm, 4-5; Kurtubî, *Tefsîr*, X, 299. Yine de özel olarak Lât’ın değil birden fazla putun konuşmasının rivâyet edildiğini kaydedelim: تمتعنا بالهتنا سنة حتى نأخذ ما يهدى لها فإذا أخذناه كسرناها وأسلمنا Mukâtil b. Süleyman’ın 17/İsrâ, 73 ayet yorumu da Taif’teki talepteki Lât ve Uzza’yı içermektedir. Fakat, Peygamber’in tereddütünün akabinde onu tekrarladıkları zaman sadece Lât’tan bahsettiler:

فقالوا : تمتعنا باللات والعزى سنة ولا تكسرها بأيدينا من غير أن نعبدها ؛ ليعرف الناس كرامتنا عليك وفضلنا عليهم سنة

Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîr*, I, 217b-18a; Kister, “Some reports concerning al-Tâif”, 6-7. Mukâtil verdiği bu rivâyetin kaynağından bahsetmez ancak onu çağdaşı Kelbî’den almış olmalıdır. İbn Şebbe, II, 510-511’de aynı rivâyetin kısaltılmış bir versiyonu Kelbî’ye uzanmaktadır. Buradaki Sakîf’in öğüdünün ifadesi biraz farklıdır:

أمرني بذلك (!) تمتعنا باللات سنة، فإن خشيت لائمة العرب فقل: الله ربي Hammâd b. Seleme tarafından rivâyet edilmiştir. Krş: Taberânî Mu’cemu’l-Kebîr XXIII, 163’ta Hammâd’ın Kelbî’den alıntı yaptığı bir isnâd. Kelbî’nin rivâyeti özellikle 17/İsrâ, 73 ayetine atıfta bulunduğu için Kelbî’nin *Tefsîr*’inden alınmış olması mantıklıdır.

⁴³ Krş: İbn Hişâm, IV, 187; Ebû Süfyan ve Muğîre b. Şu’be tağutları yıkmaya gönderilirler, İsbâbe, V, 403. “Uzza” ismi yanlışlıkla eklenmiştir: “Uzza Tağutunu yıkmaya”.

⁴⁴ İbn Hişâm, IV, 184-185; Vakıdî, III, 968.

⁴⁵ Vakıdî, III, 972.

elbiselerinin (الثياب) çıkarıldığını zannetmişti.⁴⁶ Lât hakkındaki bu ayrıntılar Zührî'nin rivâyetinden alınmıştır.⁴⁷

Muğîre'nin Lât'ın vasıtasıyla ölümü alaya almasının arka planındaki gerçek, batıl inançlı Sakîfliler arasındaki şok ve akıl karışıklığıdır. Sakîflilerin çoğunun putun yıkılmış olacağına inanmadıkları ve onun zarar göremez olduğunu düşündükleri rivâyet edilmiştir.⁴⁸ Öncesinde hala kalbinde putperestliğin kalıntıları olan yaşlı bir Sakîfli, Lât'ın yıkılışını bir mihenktaş ilan etti. Sakîfli Osman b. Ebi'l-Âs, Lât gibi Uzza'nın da kendisine tapınanları tapınmayanlardan ayıramadığı ve Halid b. Velid'in onu tek eliyle yıktığı şeklinde yanıt verdi. Ayrıca İsaf, Nâile, Hubel, Menât ve Suvâ'nın da her biri tek kişi tarafından yıkıldı.⁴⁹

Lât'ın hazinesi, mücevherlere ek olarak altın para (mâl) ve akik taşı içeriyordu.⁵⁰ Bakıcı, kâidesinin çıkarılacağını düşündüğünde, ki Muğîre onu ortaya çıkarmıştı, bir adamın yarı ağırlığına ulaşıyordu. Muğîre, Lât'ın hazinesi Ğabğab'a götürdü ve burada bulunan parfüm, altın ve gümüşe ek olarak mücevherlerini ve kılıfını da çıkardılar.⁵¹

Hazineyle ilgili daha ileri bir delile sahibiz. Hz. Muhammed, öldürülen Urve b. Mes'ûd es-Sakâfi tarafından bırakılan iki yüz miskal altın borcu mâlu't-tağiye veya huliyyu'l-Rabba'dan ödemiş ve bunu Urve'nin oğlu Ebû Müleyh'in isteği üzerine yapmıştı. Aynı şekilde, Urve'nin erkek kardeşi el-Esved b. Mes'ûd tarafından bırakılan aynı miktardaki borcu Esved'in oğlu Karîb'in isteği üzerine ödedi.⁵² Açıkça belirtilmemiş hak sahipleri de vardı ve hazinenin bir kısmı cihad silahlarına harcandı.⁵³

Kâbe de, *hızânetü'l-Kâbe* olarak da ismi geçen bir hazineye (mâlu'l-Kâbe) sahipti. Hızânetü'l-Kâbe, örneğin İbn Zübeyr'in Kâbe'deki faaliyetlerindeki bir bulgudan öğrendiğimize göre Şeybe b. Osman'ın evindeydi.⁵⁴ Peygamber'in, Kâbe'de bulunan kuyudaki yetmiş bin miskal altını bulduğu düşünülmektedir. Ali'nin bunu savaş harcamaları için kullanılması tavsiyesine karşılık, Hz. Muhammed ona dokunmamaya karar verdi ve Ebû Bekr de bu örneği takip etti.⁵⁵ Başka bir yerde, Hz. Muhammed'in Mekke'yi fethinden sonra hazinenin akıbe-

⁴⁶ İbn Şebbe, II, 499-515; Zührî'nin rivâyeti, 501-507. Er-Rabbe hakkındaki pasaj yanlıştır, 503-504:

لو تعلم الرية أنك تريد هدمها قتلت أهلنا

Vakıdî, III, 967'deki gibi okuyunuz: لو تعلم الرية أنا أوضعنا في هدمها قتلت أهلنا

⁴⁷ Seyahatten dönüşteki put ziyareti başka yerde de geçmektedir. İslâm'ı benimsemiş olan Urve b. Mes'ûd'un er-Rabbe'yi ziyaret etmeden evine geri dönmesi Sakîfliler tarafından alışılmadık bulunmuştur. Vakıdî, III, 960. Lât'a yaklaşmadığında ve başını onun yanında tıraş etmediğinde onlar şüphelenmişlerdi. Vakıdî, III, 961.

⁴⁸ İbn Şebbe, II, 506. لا ترى عامة تغيب أنها مهذومة، ويظنون أنها ممتنعة

⁴⁹ Vakıdî, III, 970-971.

⁵⁰ İbn Hişâm, IV, 186.

⁵¹ بلغ يصف قائمة وانتهى إلى الغنغب جزائتها. وانترعوا جليتها وكسوتها وما فيها من طيب ومن ذهب أو فضة... Vakıdî, III, 972.

⁵² İbn Hişâm, IV, 187; Vakıdî, III, 971; İbn Sa'd, V, 504-505.

⁵³ وأعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم مما وجد فيها أبا ملح وقاربنا، وناسا، وجعل في سبيل الله وفي السلاح. (منها) Vakıdî, III, 972.

⁵⁴ Ezrakî, I, 207. Ayrıca bkz., II, 253. (Şeybe'nin, içinde Kâbe'nin hazinesinin bulunduğu mekânı, Dâru'n-Nedve'nin yanında bulunmaktaydı ve onu Kâbe'ye bağlayan bir kapısı vardı.)

⁵⁵ Ezrakî, I, 246-247.

tinin ne olduğu hakkında çelişkili rivâyetler vardır.⁵⁶ Anlatıldığına göre Ömer de ona dokunmamıştı. Hz. Muhammed döneminde Kâbe'nin bakıcısı, Muâviye'nin hilâfetine sonuna kadar yaşayan Şeybe b. Osman'dan bu kurumun koruyucusu olarak bahsedilir. Kâbe'ye para bağışlayan bir adam (Şeybe), kendi (Ömer) parasından olsaydı onu bağışlamayacağını söyledi. Şeybe'nin ona, Ömer b. el-Hattâb'ın hazinenin dağıtımı için yemin aldığını fakat Şeybe'nin böyle yapmaması konusunda onu ikna etmesi sebebiyle fikrini değiştirdiğini söylediği farzedilir. O, Ömer'e, kendisinden daha çok ona ihtiyaç duyan Peygamber ve Ebû Bekr'in hazineye dokunmadığını söylemişti.⁵⁷ Kâbe'nin hazinesi önemli belgeleri saklamak için güvenli bir yer olarak da hizmet etti. Halife II. Ömer, Mekke'deki bir evini hacıların barınmaları için hayırsever bir bağışa dönüştürdüğünde, hazinedeki belgeleri orada depoladı ve bakıcılara eve göz kulak olmaları talimatını verdi⁵⁸

Kısacası Lât'ın ortadan kaldırılması ve hazinesinin yağmalanması, borç ve garanti sağlayan bir banka olarak iyi işleyen bir merkezî finans kurumuna sahip olan Sakîf'i bunlardan yoksun bıraktı. Kâbe'nin İslamlaştırılması, Kureyşliler için Mekke'nin rakibi şehirde onların rakip kurumunu korumayı mümkün kıldı.

Lât hakkındaki rivâyetlerde kabilevî açı bulunmaktadır. Sakîf iki rakip alt kola bölündü: Ahlâf veya müttefikler ve Mâlik. Huneyn Savaşı'nda ve Taif'in Müslümanlar tarafından kuşatılması sırasında Kârib b. el-Esved Ahlâf'ın sancağını taşıdı.⁵⁹ Urve b. Mes'ûd'un kâtili ile ilgili iki rivâyet vardır, ya Urve'nin boyu olan Ahlaf'tan ya da Malik'tendir, Vakıdî ikincisini tercih etmektedir.⁶⁰

Muğîre, Ahlâf'tandı, Ahlâf'tan olup Peygamber'i ziyaret eden Sakîf heyetinin bu üyeleri onun evinde kaldılar.⁶¹ Muğîre Lât'ı yerle bir ettiğinde boyu Benî Mu'attib tarafından korundu.⁶² Mu'attib, nesep zincirinden görülebildiği kadarıyla Muğîre'nin büyük büyük dedesiydi: Muğîre b. Şu'be b. Ebî Âmir b. Mes'ûd b. Mu'attib.⁶³ Mu'attib, Taif heyetindeki iki veya üç temsilci olan el-Hakem b. Amr b. Vehb b. Mu'attib ve Şurahbil b. Ğaylan b. Seleme b. Mu'attib'in da büyük dedesiydi. Heyetin başkanı Abdu Yâ'il, Ahlâf'ın bir diğer kolundandı. Tesadüfen Peygamber, heyetin en gencini, yukarıda adı geçen ve Mâlik'ten olan Osman b. Ebi'l-Âs'ı Taif valisi olarak atamayı seçti. Buna ek olarak Hz. Mu-

⁵⁶ Ya'kûbî, *Târîh*, II, 61. (وروى بعضهم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قسم ما كان في الكعبة من المال بين المسلمين. وقال (أخرون: أقره)

⁵⁷ İbn Asâkir, XXIII, 259-260. (قد رأيا مكانه فلم يحركاه وهما أحوج إلى المال منك) Krş: Ezrakî, I, 245-246. Cürhüm, Kâbe'ye bağışlanan parayı haksız olarak almaktaydı: Taberî, I, 1131.

(و اكلوا مال الكعبة الذي يهدى إليها)

⁵⁸ Ezrakî, II, 241.

⁵⁹ *İsâbe*, V, 403.

⁶⁰ Vakıdî, III, 961.

⁶¹ İbn Sa'd, I, 313.

Muğîre'nin Bakî'deki yeri ona Peygamber tarafından bağışlanmıştı. (حُطَّةٌ حُطَّتْهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) Vakıdî, III, 965. Medine ile ilgili olarak "hitta" kelimesinin kullanımı alışılmadıktır. Krş: EL2, "Khitta" md., burada "üzerine bina inşa etmek üzere planlanmış yer" olarak tanımlanır, bu terim, fetihler döneminde Araplar tarafından kurulan garnizon şehirlerdeki kabile grupları ve bireyler için tahsis edilen araziler için kullanılmıştır. Ebû Müleyh b. Urve ve Kârib b. el-Esved kuzenler de onunla birlikte evinde kalmıştı. Vakıdî, III, 962.

⁶² İbn Hişâm, IV, 186; Vakıdî, III, 971-972.

⁶³ İbnu'l-Kelbî, *Cemheretü'n-Neseb*, 387. Müslüman olmasından önce Muğîre tarafından öldürülen Sakîfililer, Mâlik boyundandı. Vakıdî, III, 964-965.

hammed'in zekat memuru da Ahlâf'tandı. Daha açık bir ifadeyle, Mu'attib'in bir diğer dördüncü kuşak torunu Sâlif b. Osman b. Âmir b. Mu'attib'tir.⁶⁴

Lât'ın bakıcıları Ahlâf'tan olup Aclân b. Attâb b. Mâlik b. Ka'b oğullarıydı; Attâb'ın ilk bakıcı olması muhtemeldir.⁶⁵ Bir diğer kaynak bakıcıların Benî Şubeyl b. el-Aclân'dan olduklarını haber vererek bizi bir veya iki nesil sonrasına götürmekte olup bunlardan biri Münebbih b. Şubeyl olarak belirtilmiştir.⁶⁶

Şaşırtıcı bir şekilde, bakıcıların kimliği ile ilgili bir diğer iddia daha vardır. Mâlik'ten Ebu'l-As ailesi (âl), (daha doğru anlatımla Yesâr b. Mâlik) rivâyetlere göre Lât'ın bakıcılarıydı.⁶⁷ Sakîf heyeti ile karmaşık müzakereler ve Lât'ın tapınağının yıkımı hakkındaki zengin kanıtlar putların hem ekonomik hem de manevî yöndeki merkezî rolünü göstermektedir. Sakîf'in onu kendi elleriyle yıkmaktan muaf olma talebi, sadece onların puta duygusal bağına veya en azından onun zarara sebep olacak gücünün olduğu şeklindeki batıl inançlarına atfedilebilir.

Süleym: Râşid b. Abdірabbih ve Suva: Süleym Heyeti başlığı altında İbn Sa'd üç rivâyet nakletmektedir ki bunların ikincisi Süleym, Râşid b. Abdірabbih'e ait bir putun önceki bakıcısını ele alır. Onun müşrik olduğu dönemdeki ismi Gâvî b. Abdi'l-Uzza, Peygamber tarafından İslâmleştirilmiştir. Râşid, iki tilkinin putun üzerine idrarlarını yaptıklarını gördüğünde putperestliğin yanlışlığına kâni olmuş, onu paramparça etmesinin ardından Peygamber'e gitmişti. Peygamber ona içinde Aynu'r-Resûl denilen bir pınar olan Ruhât isminde bir yer vermişti.⁶⁸ Râşid'in ihtidâsının arka planını kabul edelim veya etmeyelim, açıkça putperestliğin inkârı, muhtemelen onu geçimliğinden mahrum bırakma anlamına gelir. İbn Sa'd, Râşid ile ilgili kaynağını belirtmez fakat tarzı, aynı formdaki diğer rivâyetleri anımsatır.

Râşid'e kadar uzanan –torunları aracılığıyla olduğu şüphesizdir– bir aile rivâyeti korunmuştur. Bu rivâyet Semhûdî tarafından farklı kelimelerle açıklanmış olmakla birlikte muhtasar formunda bile aydınlatıcı kanıtlar sunar. Râşid'in rivâyetinde “Ruhât'tan el-Ma'lât'ın” veya “Ruhât Vadisi'nin üst kısmı” ifadesi iki kez geçmektedir: Burası Huzeyl ve Süleym'in Benî Zafer kolunun tapındığı Suvâ putunun mekânıydı ve Peygamber'in Râşid'e tahsis ettiği araziye tanımlıyordu. Bir başka ifadeyle Râşid, putun alanını aldı. Mucizevî bir şekilde Peygamber'in duası ile yaratılan pınar, burada Mâu'r-Resûl olarak isimlendirildi. Râşid'in bakıcılığı ile sadece şu imlenir: o Suvâ'nın karnından ve diğer putlardan Hz. Mu-

⁶⁴ Vakıdî, III, 963. Kister, “Some reports concerning al-Tâ'if”, 11; *İsâbe*, III, 8.

⁶⁵ *Vakıdî*, III, 972. Wellhausen, Mu'attib ve Attâb'ın aynı kişi olduğunu düşünür fakat durum böyle değildir. Reste, 31; Caskel, I, no. 118. Ayrıca bkz., Krone, *Die altarabische Gottheit al-Lât*, 427–29.

⁶⁶ İbnü'l-Kelbî, *Cemheretü'n-Neseb*, 388.

⁶⁷ *Muhabber*, 315. Ebu'l-As'ın seçeresi için bkz., İbn Hazm, *Ensâb*, 266. Söz konusu olan aile İslâm'da önemli bir rol oynamıştır. Yukarıda bahsi geçen Osman b. Ebi'l-As, bir Ümeyyeli kadının oğluydu ve zamanında Ümeyyeli bir eşe sahipti. Muhammed'in Taif valisi olarak görev yapmasının ardından öne çıkan bir kariyere sahip oldu. Muhammed onu Taif Mescidi putların önceki yerinde kurmakla görevlendirdi. (حيث كانت طواغيتهم) Kurtubî, *Tefsîr*, VIII, 255. Taif Mescidi'nin sol minaresi, daha sonra Lât'ın mekânına yapıldı. Kurtubî, *Tefsîr*, XVII, 99.

⁶⁸ İbn Sa'd, I, 307–308.

hammed'in peygamberliğini ilan eden gizemli bir ses (hâtif) duydu, bir de putun etrafındaki zemini yalayan, ona sunulan hediyeleri yiyen ve sonra da üzerine idrarını yapan iki tilki gördü.⁶⁹

İbn Hacer'in İsâbesi'nin, Râşid maddesinde, aralarında Ebû Nuaym'ın eserinin de olduğu daha erken dönem Sahabe sözlüklerinden âdet olduğu üzere pasajlar içeren bir girişi bulunmaktadır.⁷⁰ Ebû Nuaym Semhudî'nin ana kaynaklarından biri olan, İbn Zebâle'nin Medine tarihi hakkındaki kayıp kitabından alıntı yapar. İbn Zebâle'de, Râşid'in torunu –veya torununun oğlu– Hakîm b. Atâ es-Sülemî'den bir nakil bulunmaktadır. Rivâyet, putu Suvâ diye tanımlar ve yerini el-Ma'lât olarak verir.⁷¹ Ebu Nuaym'dan biraz daha uzun bir alıntı başka bir yerde geçmektedir. Burada, Suvâ'nın Ruhât'taki Malât'ta olduğu bilgisine rastlamaktayız.⁷² Mekânın ismi Ma'lât bizi doğrudan Semhudî'de bulunan ve Râşid'in başka kelimelerle yazılmış rivâyetine götürür ve dolayısıyla bizi Semhudî'nin muhtemelen İbn Zebâle'nin kitabından kopyaladığı sonucuna ulaştırır.

İbn Hacer'dekinden başka bir pasaj İbn Hibban el-Büstî'nin Sahabe sözlüğünde yer almaktadır. Bu anlatıma göre, Râşid'in önceki ismi –bu metinde Ğâvî b. Zâlim olduğu söylenmişti– Peygamber tarafından Râşid b. Abdillâh ismiyle değiştirildi. Bu rivâyette puta yaklaşan tilkilerden biri bacağını kaldırmış ve onun üzerine idrarını yapmıştır. Ancak bu farklılıklar ehemmiyetsizdir ve burada değindiklerimiz Râşid'in ihtidâ öyküsünün versiyonlarıdır.⁷³

Râşid'in oğlu babası hakkında bir başka haber daha iletmiştir. Menâsik bu haberi şu senedle vermektedir: Ebû Muhammed el-Varrâk (yani Abdullah b. Ebî Sa'd el-Varrâk⁷⁴–Yahya b. Abdilmâlik b. İsmail es-Sülemî–Nümeir b. Muhammed b.Ukayl ez-Zaferî (Süleyim'in alt kolu Zafer'i ifade eden nisbe, yukarıda Suvâ'ya tapanlar arasında zikredildi)–dedesi (veya büyük dedesi), babaları Râşid b. Râşid'in, önceden Zâlim b. Ğâvî olarak biliniyordu, RuhâtVadis'i'nde Peygamber ile birlikte olduğu bilgisini verir. Resulullah mucizevî bir şekilde meydana getirdiği pınarı, içinde aktığı yamaç ile birlikte ona bağışladı. Rivâyet kaydedildiğinde bu yer hala Râşid'in oğluna aitti.⁷⁵ Yukarıda Aynu'r-Resûl ve Mâu'r-Resûl olarak bahsedilen pınar besbelli ki Aynu'n-Nebî ile aynı yerdir.⁷⁶ Râşid'in önceki mesleğinden bahsedilmezken, Ruhât'ın bahsi Râşid b. Râşid'in gerçekte önceki bakıcı Râşid olduğunu göstermektedir ve böylelikle biz burada onun hakkında bir rivâyeti nakleden diğer oğullarının bilgisine de sahip oluyoruz.

⁶⁹ Semhûdî, IV, 1225; Lecker, Sulaym, 52–59 (daha ayrıntılı tartışma ile).

⁷⁰ Ebû Nuaym, *Sahabe*, sadece ث (dahil olmak üzere) harfi ile başlayan maddeler vardır.

⁷¹ كان الصنم الذي يقال له سواع بالمعللة فنكر قصة إسلامه وكسره إياه (Isâbe, II, 434).

⁷² Suyûtî, *Hasâis*, II, 193.

⁷³ *Isâbe*, II, 434–35. İbn Hibbân'ın kitabı burada muhtemelen Esmâü's-Sahâbe'den almıştır, GAS, I, 191. *İstîâb*, II, 504 bize bir künye vermektedir: Râşid b. Abdillâh Ebû Uteyle. Önceki adı Zâlim veya Ğavî b. Zâlim'dir ki Peygamber onu Râşid b. Abdillâh ismiyle değiştirmiştir. İbn Hibbân, *Târîhu's-Sahâbe*, 100 ise onu Râşid b. Hafs es-Sülemî Ebû Uteyle olarak isimlendirir. O, Hicâz halkındandı ve Peygamber onun adını Râşid ismi ile değiştirdi.

⁷⁴ *Menâsik*, 124–125.

⁷⁵ *Menâsik*, 350.

⁷⁶ *Menâsik*, 349. Burada adı belirtilmemiş olan Zaferî, şüphesiz Râşid'tir. O, Peygamber'den (ان يسقيه) (برهات عينا) Ruhât'taki su kaynağını istemişti. Bu, Râşid'in Peygamber'den Ruhât'taki يقطيعة kendisine bağışlaması ricası ile paralellik arz etmektedir. Suyûtî, *Hasâis*, II, 194.

Râşid'in bilinen şeceresi ile oğlununki arasında açık bir çelişki bulunmaktadır: Râşid'in neslinden olan haber kaynağı Zârit b. Butha b. Süleym'di oysa Râşid'in şeceresi onun Ka'b b. el-Hâris b. Butha b. Süleym olduğunu göstermektedir. Fakat bir diğer rivâyette Râşid'ten, "Süleym'in Zafer kolundan bir adam" olarak bahsedilmektedir.⁷⁷ Öyle görünüyör ki kardeş boylar Zafer ve Ka'b arasındaki bir fark noktası kaybolmuştur veya bir şecere değişimi meydana gelmiştir.⁷⁸

Burada genel mahiyette beş hususa işaret edilebilir. İlkın, Râşid'in bacaklı-ğı gizlenmiş değildi ve oğlu bundan utanmıyordu. Buna karşılık Râşid putperestlikte ne kadar derinse onun kurbanı o kadar büyüktü. İkincisi, putun önce yer aldığı bölge saygı gösterilen bir aile mülkü oldu. Üçüncüsü, görünen o ki Muhammet mülkiyetini bağışlamaktan ziyade Râşid'e sadece araziyi kullanım hakkı tanıdı. Belki de bacaklar putun dikili olduğu yerin sahibiydi; onlar, putların kendilerini bile sahiplenmiş olabilirler. Dördüncüsü, arazinin Peygamber'in kut-samasından önce bile bol suya sahip olduğunu varsayarak biz burada putpe-restlik ile bir su kaynağı arasında başka yerde de bilinen bir birlikteliğe sahibiz. Beşincisi, kimse gizemli sesi ve idrarını yapan tilkiyi putların mevcudiyetini sap-tamak için tarihî bir gerçek olarak kabul etmek zorunda değildi.⁷⁹

Hemdân: el-Avvâm ve Yağûs. el-Avvâm b. Cüheyl el-Hemdânî, İslam'ı kabu-lü öyküsünde gösterildiği gibi Yağûs'un bacaklıydı. Otobiyografik öykü el-Avvâm'ın kendisine kadar uzanmaktadır (كانالعوام يحدث بعد اسلامه).⁸⁰ O, put evinde (بيت الصنم) uyudu ve fırtınalı bir gecede putperestliğin sona erişini ilân eden gi-zemli bir ses (حانف) işitti. el-Avvâm, Medine'nin yoluna düştü ve Peygamber'i çevreleyen Hemdân heyetini tam görebileceği bir zamanda oraya ulaştı.⁸¹

Sa'd el-Aşîre: Zubâb ve Ferrâs. Ferrâs putu⁸² Sa'd el-Aşîre heyetinin hikâye-sinde görülür. İbnu'l-Kelbî (–Ebû Kübrân el-Murâdî–Yahya b. Hânî–b.Urve–Abdurrahman b. Ebî Sebre el-Cu'fî) Zubâb'ın, Enisullah b. Sa'd el-Aşîre, Peygamber'i ziyareti hakkında bir haber nakleder. Zubâb ve onun kabilesinin erkek üyeleri Peygamber'in ortaya çıkışını (ظهور) işittiklerinde Zubâb, Ferrâs pu-tunu paramparça ettikten sonra ona geldi.⁸³ İbnu'l-Kelbî'nin doğrudan kaynağı Ebû Kübrân el-Hasan b. Ukbe el-Murâdî'dir. Ferve b. Museyk el-Murâdî'nin Pey-gamber'i ziyareti hakkındaki bir rivâyet İbnu'l-Kelbî–Ebû Kübrân el-Murâdî–Yahya b. Hânî el-Murâdî isnadı ile de verilir.⁸⁴ Özellikle Peygamber ile kendilerinden biri arasında ilk temasa ilişkin olduğunda Murâdîlerin, hemşerile-

⁷⁷ *Menâsik*, 349.

⁷⁸ Lecker, Sulaym, 59. Zührî (Urve–Âişe) Peygamber'in Ebû Süfyan'ı Necrân Valisi olarak atadığında onu Râşid b. Abdullah ile birlikte gönderdiğini belirtir. Dârekutnî, *Sünen*, IV, 16.

⁷⁹ İdrar yapma ile ilgili diğer anekdotlar için krş: Robinson, *Islamic Historiography*, 173–74.

⁸⁰ Takip eden benzer hikâyelerin örnekleri, rivâyetin el-Avvâm'ın nesli tarafından korunduğunu dü-şündürmektedir.

⁸¹ *İsâbe*, IV, 736–37, İbnu'l-Kelbî'den almıştır. İbn Hacer, İbnu'l-Kelbî'nin rivâyetini, İbn Düreyd'in el-Ahbârü'l-Mensûra'dan alıntı yapan Ebû Ahmed el-Askerî'nin adı belirtilmemiş bir eserinden almış-tır. Aynı şekilde Ebû Ahmed el-Askerî'den nakilde bulunan Üsdü'l-Gabe, IV, 153'te, İbn Düreyd'in el-Seken b. Saîd–Muhammed b. Abbâd–İbnu'l-Kelbî'den naklettiğini görürüz.

⁸² *Reste*, 67; Nasr, *Emkine*, 118a.

⁸³ İbn Sa'd, I, 342 (فراض olarak yazılmıştır).

⁸⁴ *İsâbe*, VI, 713.

zuhûrunu doğruladı ve Mâzin putu parçalara ayırarak Peygamber'e doğru yola çıktı. Peygamber onun müzik, şarap ve fahişelere olan düşkünlüğünü tedavi etti ve onun duası, çocuksuz olan Mâzin'e Hayyân adında bir erkek evlat verdi. Bu rivâyetin isnadı, Ali b. Harb el-Mevsîlî-İbnu'l-Kelbî-Abdullah b. 'Umânî-Mâzin b. Ğadûbe'nin kendisine ulaşır.⁹² (19) Ali b. Harb b. Muhammed b. Ali⁹³ b. Hayyân b. Mâzin b. Ğadûbe et-Tâyî el-Mevsîlî (265/878-879), şeceresinin gösterdiği şekilde, Mâzin'in tek oğlu Hayyân'ın dördüncü kuşak torunuydu.⁹⁴ el-Kelbî'nin kaynağı olan ve Mâzin'in hikâyesini bütün abartısıyla ve şiirle aktaran Abdullah el-Umânî, muhtemelen Mâzin'in ailesinin bir üyesiydi. Ali b. Harb, hadis öğrenmek için seyahat ettiği kişilerin yanı sıra babası Harb b. Muhammed'den de hadis rivâyet etmesine ve öncekinin, Arapların tarihi, nesebi ve eyyâmî uzmanı olmasına⁹⁵ rağmen kendi ailesinin tarihini öğrenmek veya nakletmek üzere İbnu'l-Kelbî'ye başvurdu. Ali ve ailenin diğer âlim üyeleri meşhur ataları, evvelki bakıcı Mâzin'e atıf ile Mâzinî nisbesini gururla taşıdılar.⁹⁶

Taberânî (360/971), Ali b. Harb'in rivâyetini Musa b. Cumhûr et-Tinnîsî es-Simsâr aracılığı ile aldı. Fakat Musa, Ali'den bunu rivâyet eden tek kişi değildi. Ali, bunu 338/949-950 yıllarında Bağdat'ta Muhammed b. Hüseyin el-Kattân adlı bir muhaddise nakleden dördüncü kuşak erkek evladına da -diğer bir deyişle aile rivâyeti 4/10. yüzyılda hala korunmuştu- nakletti. el-Kattân ise rivâyeti Delâilü'n-Nübüvve'sinde buna yer veren Ebû Bekr el-Beyhâkî'ye (458/1066) nakletti. Ali'nin torununun oğlu, büyük büyük dedesinin yazılı kaynağından⁹⁷ aldığı rivâyete, Umânî'da yerel geleneklerden (عن سلفهم) söz eden bir arkadaşından aldığı detayları yerleştirdi.

Mâzin, ihtidasının akabinde kabilesinden ayrıldı⁹⁸ ve sihirli özellikleri olan bir mescit inşâ etti: Eğer kötülük işlemiş birisi bu mescitte namaz kılar ve kendisine zulmedene beddua ederse onun duası kabul olurdu. Meçhul bir el, yazmanın kenarına "bir cüzzamlı orada hemen tedavi oldu ve bu nedenle mescit bugüne kadar "mubris" diye isimlendirildi." notunu ekledi.⁹⁹ Rivâyetin bu versiyonunda Ali, İbnu'l-Kelbî ile görüşmesini detaylı bir şekilde aktarır. İbnu'l-Kelbî, Ali'nin Hitâme'nin soyundan geldiğini anladığında ona sorar: "Bakıcının neslinden misin?" Ali ona "şuyûhu Tâyi'l-mütekaddimîn"den veya Tâyi'nin yaşlılarından işittiklerini haber verir. Ailenin Mâzin'in bakıcılığına karşı tutumu mahcûbiyetten uzaktı; onun şöhret olmasının nedeni de buydu.¹⁰⁰

Ali b. Harb, Abdurrahman b. Muhammed el-Hanzalî adlı bir muhaddise de

⁹² Taberânî, *Mu'cemu'l-Kebîr*, XX, 337-39. Ayrıca bkz., Taberânî, *Tivâl*, 154-56. Mecmau'z-Zevâid, VIII, 247-248'de metin karışmıştır.

⁹³ Arab yazılmıştır.

⁹⁴ Mizî, XX, 361-365.

⁹⁵ Mizî, XX, 361, 363-364. Ali'nin babası bir tüccardır. *Nübelâ*, XII, 251. Ali başlığını, üç kardeşine ait başlıklar takip etmektedir. *Nübelâ*, XII, 253-256.

⁹⁶ Sem'anî, V, 165, Seleme b. Âmir adlı bir Mâzinî'den bahseder.

⁹⁷ Krş: Robinson, *Empire and Elites*, 132.

⁹⁸ Ayrılma olayından Taberânî, *Mu'cemu'l-Kebîr*, XX, 339'da bahsedilmekte, onun sahile gittiği rivâyet edilmektedir.

⁹⁹ Beyhâkî, *Delâil*, II, 255-258.

¹⁰⁰ Bu versiyonda mâzin ailesine ait birkaç putun bakıcısıdır (وكان يسند الأصنام لأهله) onun Becîr (bir diğer varyantı Necîr) isminde bir putu vardı.

nakilde bulunmuştu, böylece rivâyet, Hâkim en-Neysaburî'ye (405/1014-1015, muhtemelen Ta'rîhu Neysâbü'r'da bulunmaktadır) başka bir râvî aracılığı ile ulaştı.¹⁰¹

Aile doğal olarak yukarıdaki hikâyeye dayanarak ilk bakıcı için "Sahabe" konumu belirlemeyle ilgilendi. Ricâl kitaplarındaki¹⁰² Mâzin'in bilgileri ve diğer tür kaynaklardaki alıntıların gösterdiği kadarıyla bunda başarılı oldular. Taberânî, Mu'cemu'l-Kebîr'inde alıntı yapmıştı. Delâilü'n-Nübüvve edebiyatı burada özel bahsi hak etmektedir.¹⁰³ Mâzin'in hikâyesi efsanevî öğeler ve dizeler derleyen sonrakiler için çekiciydi. Katı gerçekler arayan tarihçiler bu hikâyeyi değersiz bulabilirler fakat Umân'daki belirtilen köyün varlığı ve Mâzin'in bir puta bakıcılık yapmış olması alışılmadık bir şekilde uydurulmuştu.

Bir diğer aile rivâyeti yukarıda bahsedilenle birbirine karışmıştır. Ebû Kesîr Sâlih (veya Yesâr/Neşîr/Dînâr) b. el-Mütevekkil adında, Mâzin'in bir Arap mevlâsı veya azad edilmiş kölesinin bir köle olarak (غلام) Mâzin tarafından Peygamber ile tanıştırıldığı zannedilmiştir. Mâzin burada Peygamber tarafından teşvik edilmiş ve köleyi azat etmişti. Bu rivâyeti kimin koruduğunu anlamak zor değildir ve rivâyetten faydalandığı için olduğu şüphesizdir:

İbn Mende (395/1005) mevlâ hakkındaki bu rivâyeti Ali b. Harb'den başkasından almamıştı. Ali onu sırasıyla, azat edilmiş kölenin neslinden, el-Hasan b. Kesîr b. Yahya b. Ebî Kesîr—babasından—dedesinden" almıştır. İbn Mende, Salih ve efendisi Mâzin'in Osman'ın hilâfetinde Bardha'da öldürüldüğünü bildirmektedir.¹⁰⁴

Sâlih, Mâzin'in nesli için yararlı bir rol oynamıştır: Mâzin'in, Peygamber'e dayanarak rivâyet ettiği bir hadisi nakletmiştir. Doğru sözlülüğün lehine olan hadis, birine atfedilmek için müphem bir şekilde yeterliydi; bu, ataları için sahabe konumunu korumak üzere Mâzin'in nesli tarafından başvuru bir başka yöntemdir.¹⁰⁵

Becîle: Cerir b. Abdillâh ve Zü'l-Halasa. İbn Sa'd, Becîle heyeti başlığı altında bir Medineli kaynaktan sırasıyla nakilde bulunan Vakıdî'den bir rivâyet aktarır, Abdu'l-Hamîd b. Ca'fer—babası. Hikâye, Zü'l-Halasa'nın Cerîr b. Abdillâh el-Becelî tarafından yıkılması hakkında ayrıntılar içermektedir.¹⁰⁶ Fakat yıkım hakkında, diğer kaynaklardaki rivâyetlerle yapılan bir karşılaştırma Cerîr'in kendisini hikâyenin asıl kaynağı olarak (köken) gösterir. Bu konuda iyi bir otorite olan Taberânî'nin, bu meseledeki tüm rivâyetleri içeren Mu'cemu'l-Kebîr'i İsmail b. Ebî Hâlid—Kays b. Ebî Hâzim'e iki istisnasıyla gider: Biri Beyân b. Bişr

¹⁰¹ Beyhakî, *Delâil*, II, 258 (Köyün adı burada es-Simâl'dir).

¹⁰² Fikir birliğinden kısmen ayrılan İbn Hibbân'dı. (İsâbe, V, 704'te nakledilmiştir: يقولوا انه له صحبة). Bkz., İbn Hibbân, *Sikât*, III, 407'deki aynı ihtiyatlı yorum.

¹⁰³ Ebû Nuaym, *Delâil*, 114-117. (Rivâyetin başlangıcı karışmıştır; köyün adı Semâyâ; putunki ise Bâcîr'di.) Beyhakî, *Delâil*, II, 258; Suyûtî, *Hasâis*, 256-257.

¹⁰⁴ *İsâbe*, III, 403'de nakledilmiştir. Yahya b. Ebî Kesîr maddesi için bkz., Mizzi, XXXI, 504-511. Emevî yöneticilerine sövdüğü için işkence edilmiş, kırbaçlanmış ve sakalı kesilmiştir. Zehebî, *Tezkiretü'l-Huffâz*, I, 128 (امتحن وضرب وحلق لكونه انتقص بني أمية).

¹⁰⁵ İsâbe, V, 705 (Daha önceki sahabe tercemeleri ve Vekî'nin Nevâdiru'l-Ahbâr'ına (GAS, I, 376) atf-la); Taberânî, *Mu'cemu'l-Kebîr*, XX, 337 (farklı isnâd zincirleri ile).

¹⁰⁶ İbn Sa'd, I, 347-48.

el-Becelî—Kays b. Ebî Hâzim'den ve bir diğeri Târik b. Abdurrahman—Kays b. Ebî Hâzim'den.¹⁰⁷

Kûfeli İsmail b. Ebî Hâlid el-Becelî el-Ahmesî, Ahmas'ın bir mevlasıydı.¹⁰⁸ Kûfeli fakih Kays b. Ebî Hâzim de el-Becelî el-Ahmesî olarak anılmıştır.¹⁰⁹ el-Becelî ve el-Ahmesî olan Kûfeli Beyân b. Bişr¹¹⁰ ile Kûfeli Târik b. Abdurrahman el-Becelî el-Ahmesî için de doğrudur.¹¹¹

Örnek açıktır: Becelî olan bir erkeğin, Cerîr ve Zü'l-Halasa'nın hikâyesinin anlatımıyla ilgisi vardı. Onların Ahmesî olmasına rağmen Cerîr, Becile'nin bir diğerkoluna yani Kasr'a mensuptu.¹¹² Bu, mükemmel kabile hikâyesidir. Zü'l-Halasa'yı yıkmaya koyulan Cerîr'in beraberindeki askerî güç, Ahmesî râviler için özel bir ilginin söz konusu olduğu seyahat yapan Ahmesîleri kapsıyordu. Zü'l-Halasa, kabilelerinin tarihindeki parlak anları yakalamak için yaptıkları girişimin arka planındaydı.

Cerîr'in putperestlik ile bağlantısı hakkındaki kısa bir yorum, İbn Şebbe'nin İbn Zebâle'den naklettiği, Cerîr'in Peygamber'i ziyareti hakkındaki uzun bir rivâyette bulunur. Rivâyetin isnâdı Zührî—Ubeydullah b. Abdillâh b. Utbe b. Mes'ûd—İbn Abbas şeklindedir (bu yüzden bu bir aile rivâyeti değildir). Peygamber Cerîr'e, putperestliği terk edinceye kadar şeriat veya dinî kanunların muhatabı olmayacağını söyledi.¹¹³

Zü'l-Halasa'ya ibadet hakkındaki bazı notlar burada verilecektir. Genel olarak, Peygamber'in vefatından sonra isyan eden kabileler ne putperestliğe dönmekle tehdit ettiler ne de buna niyetlendiler. Fakat en azından bu durumda böyle bir ihtimalin göz önüne alındığı düşünülebilir. Eski durumu yeniden sağlamayı isteyen Ebû Bekr, Cerîr b. Abdillâh el-Becelî'den, kızgınlıklarından dolayı isyan eden Has'amîlerle Zü'l-Halasa adına savaşmasını istedi.¹¹⁴

Zü'l-Halasa sıradan bir kabile putu olmaktan daha çok bir kült merkeziydi. Becile Heyeti, başlığı altında İbn Sa'd, Cerîr Peygamber'e ilk kez gelip kabilelerin putlarını tahrip ettiklerini haber verdiğinde Peygamber'in özel olarak Zü'l-Halasa hakkında bilgi aldığını ve onun hala el sürülmemiş olduğunu anladığını nakleder. Cerîr, onu yıkmak için gönderilir ve onun üzerindeki silah, mücevher gibi şeyleri alır ve onu ateşe vermeye koyulur.¹¹⁵ Diğer bir deyişle Zü'l-Halasa diğer putlardan en azından civarındakilerden daha uzun süre kaldı. Bu aynı zamanda cahiliyyenin tağutlarından sadece Zü'l-Halasa'nın evinin kaldığı şeklindeki Peygamber'in iddia edilen durumunu da yansıtır.¹¹⁶ Has'am'ın oradaki direncini kırmak için büyük çaplı askerî bir güç götürülür.

¹⁰⁷ Taberânî, *Mu'cemu'l-Kebîr*, II, 299-301, 310-312.

¹⁰⁸ Mizzî, III, 69–76.

¹⁰⁹ Mizzî, XXIV, 10-16; İbn Hazm, *Ensâb*, 389.

¹¹⁰ Mizzî, IV, 303–305.

¹¹¹ Mizzî, XII, 345-348.

¹¹² İbn Hazm, *Ensâb*, 387.

¹¹³ İbn Şebbe, II, 568.

¹¹⁴ وأمره أن يأتي خثعم فيقاتل من خرج غضبا لذي الخلسة ومن أراد إعادته... Taberî, I, 1988.

¹¹⁵ İbn Sa'd, I, 347-348.

¹¹⁶ Taberânî, *Mu'cemu'l-Kebîr*, II, 312.

Cerîr, Hz. Muhammed'e hicrî 10. yılı Ramazan'ında gelir.¹¹⁷ Bunun anlamı, Zü'l-Halasa'nın yıkılışı hakkındaki haberlerin vefatından kısa bir süre önce Hz. Muhammed'e ulaşmış olmasıdır. Yıkım ve onu savunan Has'amîlerin ölümü Has'am heyetinin ziyaretinin arka planında bulunmaktadır.¹¹⁸

Zü'l-Halasa muhtemelen Kâbe'ninkine benzer bir statüye sahipti: Mekke'deki Kâbe Kabetü's-Şamiyye iken burası Kabetü'l-Yemeniyye veya Yemenî Kâbe diye isimlendirilirdi.¹¹⁹ Kâbe gibi, Zü'l-Halasa da muhtemelen pek çok putun –herhalde kabile putları– yerleştirildiği bir alandı.¹²⁰ Zü'l-Halasa'ya tapınan kabilelerin Kâbe putperestliği ile ilişkili olanlar arasında olmaması makul görünmektedir. Bu durum, Zü'l-Halasa ile en yakından ilişkili kabile olan Has'am ile bağlantılı görülebilir:

Diğer kabileler Kâbe'ye hacca giderken ve ona saygı gösterirken Tay, Has'am ve Kudâa Mekke'nin haramlığına ve mübarek ayların kutsallığına saygı göstermediler.¹²¹ Tay ve Has'am Mekke'ye hac ziyareti yapmadılar ve kendilerine *el-efcerânî* dendi.¹²² Kimse, Has'amîleri Mekke'ye saldıran Ebrehe'nin ordusunda bulunduğu için şaşırması değildir.¹²³

Zü'l-Halasa'ya tapınanlar arasında Ezdû's-Serât da vardı.¹²⁴ Ezd'in alt kolu Devs'in tanınmış ailelerinden yaklaşık yetmiş seksen kişilik Has'am heyeti, putlarının yıkılmasından sonra Peygamber'e gelmişlerken onlardan Ebû Hureyre ve Abdullah b. Üzeyir yaklaşık iki yıl önce Peygamber Hayber'deyken ona varmışlardı.¹²⁵ Devs Hz. Muhammed'e bağlandığında Zü'l-Halasa, ibadet edenlerinin birçoğunu kaybetti.

Davs pagan tarzlarına geri dönmeye en çok yatkın kabile olarak, Zü'l-

¹¹⁷ Ensâbu'l-Eşrâf, I, 384.

¹¹⁸ İbn Sa'd, I, 348. İbadet Yerleri başlığı altında Hemdânî (Sifâ, 240) şunları listeler: Mekke, İliyâ, Nahle'nin üst tarafında Lât, Tebâle'nin yanında Zü'l-Halasa, Ka'betü Necrân, Hemdân bölgesinde Riyâm ve Hîre'de el-Bâğu'te Kilisesi. Aslında Lât, Taif'te, Uzza ise Nahle'dedir.

¹¹⁹ Yâkût, el-Halasa'nın altında, 383b.

¹²⁰ el-Halasa'nın tanımı *beytû'l-esnâm* olarak kaydedilir, Yâkût, 383a. *El-zûn* kelimesinin bu tür bir yer anlamına geldiği varsayılmaktadır. O *موضع تجمع فيه الأصنام وتتصب* ve *موضع كان* olarak yorumlanmıştır. Yâkût, *zûn* maddesi altında. Ayrıca bkz., *Lisânu'l-Arab*, z-y-n maddesinin sonu.

(و الزون موضع تجمع فيه الأصنام وتتصب وتزين)

¹²¹ M.J. Kister, "Mecca and Tamîm", 119. Ebû Osman en-Nehdî (Kuzaa) İslâm'dan önceki hac yolculuklarından bahsederken aklında Kâbe yoktur fakat muhtemelen Yeğûs vardır. İbn Asâkir, XXXV, 472.

(قال أسلمت في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد حججت ببيغوث وكان صنما من رصاص) (لقضاعة تمثال امرأة وعبدت ذا الخلصة ودورت الأذورة) Çuşem diye okumak doğrudur. Kister, "Mecca and Tamîm", 132.

¹²² Kister, "Mecca and Tamîm", 134, n. 5.

¹²³ M.J. Kister, "Some reports concerning Mecca from Jâhiliyya to Islam", 69-70, 72.

¹²⁴ Esnâm, 35; Ensâbu'l-Eşrâf, I, 384.

¹²⁵ İbn Sa'd, I, 353; Muntazam, III, 304. Devsli'nin gelişi Hudeybiye Antlaşması'nın bir parçası olmasıdır. Üzeyir adının oldukça nadir kullanımından dolayı Abdullah b. Üzeyir muhtemelen Ebû Üzeyir'in bir akrabasıdır. Sahabe tercemelerinde Abdullah maddesini bulamadım. Ebû Üzeyir, Ebû Süfyan'ın halifi veya koruması altındaki komşusu ve kayınbabasıydı. Hassân, *Divân*, II, 258. Ebû Üzeyir, kızı ile künyelenmişti: *Seyyidü ehli's-Serât*, 259. Mekke'ye Ebû Süfyan'ın koruması altında girmişti. (وكان يدخل مكة في جوار ابوسفیان) İbn Asâkir, XL, 273. Bedir Savaşı'ndan sonra Hişâm b. el-Muğîre tarafından öldürüldü ve Kureyş, Serât'a, orada bulunan Kureyşli tüccarları Devsîlerin muhtemel bir intikamı konusunda uyarmak üzere elçi gönderdi. Ağânî, II, 243 (يأزله يازلمıştır). Kureyş ticaretinin Yemen rotası Serât'tan geçmekteydi, aslında Ebû Üzeyir, Devs değil Sa'b b. Duhamân'dandı. Fakat savaş meydanında kabilesi, Devs'in askerî gücüne katılmıştı (الآن عداده كان في دوس). İbn Hazm, Ensâb, 385-386.

Halasa'nın önceki ibadet edenleri arasında ayrı tutuldu. Devsli Ebû Hureyre Hz. Muhammed'e dayanan rivâyetler nakletti: "Devsli kadınların kalçaları, Zü'l-Halasa'nın etrafında dolaşmadıkça kıyamet kopmaz" (لا تقوم الساعة حتى تضطرب اليات)¹²⁶. Hz. Muhammed'in iddia edilen ifadesi şüphesiz fiilî bir uygulamayı yansıtmaktadır. Eskatolojik zamanlarda güney kabilelerinin putlarına tapınma hasreti Zü'l-Halasa'daki kült merkezini canlandırırken Kâbe güvenliyd.

Bu bölümü özetleyelim. Putların yer aldığı çoğu ihtidâ öyküsü kaynaklarda kaydedilmiştir, muhtemelen onların sayısı katlanmış olabilir. Diğer benzer öyküler parlak değildir ve literatürün dışında kalmıştır. Çoğunlukla öyküler ilgili şahsın doğrudan nesli olan kabilevî kaynaklar tarafından korunmuştur. Bu kaynakların kimliğinin saptanması her zaman mümkün değildir. Çünkü onların çoğu "seçkin" hadisin rivâyeti ile alakalı olmadıklarından ricâl uzmanları için ilginç değillerdi. Kabile kaynaklarının ana ilgisi, ataları için sahabe statüsü oluşturmaktı. Bu gayretlerin neticeleri daha sonraki aşamada, kaynaklardaki belirli şekildeki ilaveler yoluyla genel İslâmî mirasa dahil olmuştur. En çok ilgili olan tabakatlar ve putperestliğin önceki görevlilerinin, puta tapınmanın çöküşüne tanıklık ettiği Delailü'n-Nübüvve veya "Hz. Muhammed'in Peygamberliğinin Kanıtları" dir. İhtidâ öykülerinin çoğu fazlaca yaygın olmasa da bu durum putperestlik hakkındaki çalışmalar için değerlerini zayıflatmamaktadır. Bütün bunlardan sonra akli başında hiç kimse bu kadar çok kabilevî bilgi kaynağının var olmayan putları icad etmek için birlikte komplo kurduğunu varsayamaz. Müşrik Arapların ihtidâ hikâyelerindeki efsanevî unsurlar reddedilebilir fakat putlar hakkındaki gerçek ayrıntılar bozulmadan kalmıştır. Kısacası Hristiyan, Yahudi ve Mecusilerin İslâm'ı kabulü olmazsa ihtidânın anlamı "putperestliğin terki" olacaktı.

İki gözlem daha eklemek mümkündür: Bu öykülerin yazılı bir kaynakta kaydedilmesinden önce uzun bir zaman geçmiş ya da geçmemiş olması noktasında kritik önem vardır.¹²⁷ Her halükarda putlarla ilgili ihtidâ öyküleri İslâm'ın ilk günlerine kadar uzandığı için gerçek putperestlik ve onun hakkındaki delillerin korunması arasında büyük bir boşluk olduğunu zannetmek hatalı olacaktır.¹²⁸

2- Medine'deki Putperestlik Sistemi

Bu çalışmanın ikinci kısmı Medine üzerinde odaklanmaktadır. Hicretin arifesinde Medine'de putperestliğin geriliyor olduğu ve bu yüzden Hz. Muhammed'in bununla sadece son aşamada ilgilenmek zorunda kaldığı yaygın bir var-

¹²⁶ Müslim, IV, 2230 (Kitâbu'l-Fiten ve Eşrâtü's-Saat). Aşağıdaki eskatolojik hadis, Lât ve Uzza'ya tapınmaya geri dönmekten söz eder. Zü'l-Halasa hakkındaki farklı varyantlar için bkz., *Fiten*, 302 (إذا عبت ذوالخلاصة...كان ظهور الروم على الشام). *Fiten*, 364'te ise Ebû Hureyre'den naklen (كأنى باليات النساء دوس قد اصطفت يعبدون ذا الخلاصة) Hawting, *The Idea of Idolatry*, 124.

¹²⁷ Krş: Arafat, "Fact and fiction", 9.

¹²⁸ Krş: Krone, *Die altarabische Gottheit al-Lât*, 14: "Arap putperestliğiyle ilgili vahiyler de bize Arap putperestliği hakkında sayısız bilgi veriyor. Gerçi İslâm'ın zaferinden sonraki ilk nesillerin bilinçli olarak cahiliye dönemi dinini araştırmaktan vazgeçtiği, ancak hicrî II. yüzyılda eski Arap putperestliğine yönelik araştırmalar yapma ilgilerinin arttığı görüldü." Krone, putperestliğin bitişiyle putlara bilmsel ilgnin başlaması arasında en az yüz yıllık bir boşluk olduğunu varsaymaktadır. Krone, *Die altarabische Gottheit al-Lât*, 20.

sayımdır. Wellhausen, Medinelilerin, putlarına karşı Mekkeliler'den daha umursamaz bile olduklarını iddia etmiştir. Onun düşüncesine göre Yahudi ve Hristiyanlar Ensâr'ı monoteizm ile tanıştırdı ve onları İslâm'a hazırladılar. İslâm onların arasında çok hızlı bir şekilde yayıldı ve Peygamber'in hicretinden önceki süreçte Ensâr'ın neredeyse tamamı Müslüman oldu. Wellhausen, bazılarının Peygamber'e direnmeleriyle ilgili olarak; "Bunun arkaplanı politiktir, dinî değildi: onlar çünkü özgürlüklerine yas tuttular; çünkü putlarına değil" demektedir.¹²⁹

Gerçekte, Medinelilerin çoğu Hz. Muhammed'in gelmesinden önce İslâm'ı kabul etmiş değildi. Hicretten sonraki birkaç yıl nüfusun önemli bir kısmı hala müşrikti. Çoğu Medineli'nin politik, ekonomik ve askerî olarak bağlı olduğu Yahudi Kurayza'nın düşüşü onların İslâm'ı benimsemelerini sağladı.¹³⁰

Evs ve Hazrec'ten Yahudilik'e girenlerin gerçek sayısı nispeten azdı. Hicrete imkân veren kritik görüşmelerde, Yahudilerin Beytül-Midrâs'ında okumayı öğrenen Medineliler tarafından önemli bir rol oynandığı doğrudur¹³¹ fakat çoğu Medineli özel ve halka ait putlara tapmaya devam etti. İkincisi, kabile organizasyonlarının farklı seviyeleriyle yakından bağlantılıdır.

Medineliler arasında dinî duyguların yoğunluğunu ölçmek imkânsızdır¹³² ve bu yüzden delillere tutunmak en iyi yoldur. Gelecek bölümde de bu usûl takip edilmiştir.

2.1. Hane Putları

Hane veya aile putlarının varlığı yıllardan beri bilinmektedir fakat tesir süresi verilmemiştir.¹³³ Hane putlarını tanımak Medine ve başka yerlerdeki putperestliği değerlendirmek için çok önemlidir. Zira kişisel ibadetin bu şekli Arabistan'da yerleşik halk arasında en yaygın olundu. Medine'deki hane putları tamamen Mekke'dekiler gibi ağaçtan mâmuldü. Mekke'de insanlar putlarını yontarlardı, Ka'b b. Ucre'nin öyküsünün gösterdiğine göre Medine'de de aynı durum geçerliydi.¹³⁴

¹²⁹ Skizzen, IV, 15-16. Watt, *Mecca*, 23 (...kadim pagan dininin Muhammed'in zamanında kısmen nüfuzsuz olduğu genel olarak kabul edilmiştir).

¹³⁰ Lecker, *Muslims, Jews and Pagans*, 19-49. Wensinck, Yesrib sâkinleri hakkında şunları söyler: "Onların monoteizmi çabucak kabul etmeleri sadece Yahudilerle uzun süren temasları ile açıklanabilir." Lecker, *Muhammad and the Jews of Medina*, 4.

¹³¹ Lecker, "Zayd ibn Thâbit", 271; "Idol Worship", 343.

¹³² Goldziher; "Yesrib'de güneyden göç eden kabilelerin tabii eğilimleri, Muhammed'in başarısına büyük ölçüde yardım eden dinî düşünceye daha kolayca ulaşılabilen bir durum üretmiştir" demektedir. *Muslim Studies*, I, 13f. Goldziher, merkezî Arabistan'da diğer kabilelerden daha fazla dinî yönleri bulunduğu varsayılan Yesrib Arapları üzerinde Yemen monoteizminin etkisini dikkate almıştı. Margoliouth, *Mohammed*, 25 ise özel olarak Goldziher'den bahsetmeksizin görüşünü ihtiyatlı olarak şöyle belirtir: "Gerçekte, kimden farklı olduğunda emin olmayan büyük bir âlim, merkezî ve güney Arapları arasında bir fark bulur, merkezî Arapların umursamaz olmalarına karşın güney Arapları samimi âbidlerdi. Margoliouth'a göre "Merkezî Arabistan'ın Arapları dindarlık istemiyordu".

¹³³ Wellhausen "Hausgötze" yi açıklar. Lammens ise L'Arabie occidentale, 139'da Wellhausen'ı "ev tanrılarını" (dieux domestiques) liderler tarafından sahip olunan putlarla bir araya getirmesi sebebiyle doğru bir şekilde tenkit eder. Lammens hatalı bir şekilde İslâm öncesi Arapların, kabile gruplarının sergilendiği gibi yalnızca ortak ibadeti bildiklerini zanneder. "Inutile . . . de parler de culte privé, de dieux lares ou domestiques. L'Arabe de la préhistoire n'a jamais entrevu que la culte public, celui pratiqué par le clan, dont les rares manifestations suffisaient à épuiser sa courte dévotion".

¹³⁴ (استعذر اسلام كعب بن عجرة و كان له صنم يكرمه و يسمعه ...) *Nübelâ*, III, 53 (Vâkıdî'den naklen); Lecker, "Idol → →

Medine'de putlarla ilgili çok sayıda ihtidâ öyküsü bulunmasına karşı Mekkelilerle ilgili olanlar yalnızca bir avuçtur. Bu durum, bu şehirlerdeki ihtidâların farklı koşulları ile izah edilebilir. Mekke Hz. Muhammed tarafından 8/630 tarihinde fethedildiğinde müşrik sakinleri derhal ihtidâ ettiler veya ihtidâ etmek zorunda kaldılar. Medine'de ise ihtidâ, iç mücadelenin eşlik ettiği uzun bir süreçti. Bununla beraber Mekke halkı muhtemelen Medinelilerle karşılaştırıldığında daha fazla iç uyumluluk sergilemişti, onların çoğu liderlik sisteminin varlığına ve putperestliğe karşı gelmeye hazırdı.

Medinedeki ihtidâ öykülerinde bahsedilen putların çoğu hane putlarıydı. her Medine ve Mekke'deki evlerin tamamı ya da tamamına yakınında ağaçtan oyulmuş küçük bir put vardı. Diğer bir deyişle her iki şehirde de aile düzeyinde yoğun bir dinî hayat vardı. Mekke ve Medine'nin birçok hususta birbirlerinden ayrılmasından dolayı bu ortak paydanın, yani hane putlarının diğer Arap yerleşkelerinde de genel bir husus olduğu düşünülebilir. Bu durum, putların yerleşik halk arasında her yerde bulunması ve onlara bağlılık seviyesi, putperestliğin İslâm'ın gelişinden önceki yıllarda gerilediği varsayımına karşı koymaktadır.

Ahşap bir put, Neccârlı bir kadın olan Ümmü Süleym bnt. Milhân'a (Enes b. Mâlik'in annesi) evlilik teklif ettiğinde Neccârlı (Hazrec) Ebû Talha'ya bir engel olarak sunulur. Ebû Talha, Enes'in babası öldükten sonra evlenmek ister fakat politeist (müşrik) olduğu için kadın reddeder. Kadın onu ne zarar ne fayda verebilen bir taşa ve bir marangoz tarafından kendisi için yontulmuş, benzer şekilde zarar ve fayda vermeyen bir odun parçasına tapınması nedeniyle azarlar (خشب تتي بها النجار فينجرها لك). Sonuçta Ebû Talha, İslâm'ı kabul etmeye razı oldu ve kadın onun ihtidâsını çeyiz olarak kabul etti.¹³⁵

Ğanm b. Mâlik b. en-Neccâr arasında "صاحب آلهم في الجاهلية" cahiliyedeki ilahlarının (veya putlar) sorumlu kişisi olarak bilinen Amr b. Kays adında biri vardı. Bir keresinde diğer münafıklarla birlikte Peygamber'in Mescidi'nden çıkarıldı. Amr kovulduğunda Benî Sa'lebe'nin mirbedinden, veya hurmaların kurtulma yerinden zorla çıkarılmasından şikâyet etti.¹³⁶ Onun Ğanm b. Mâlik b. en-Neccâr olduğunu bildiğimiz için Sa'lebe b. Ğanm b. Mâlik b. el-Neccâr olarak sözü edilen Sa'lebe'nin kimliğini kolaylıkla saptayabiliriz.¹³⁷

→ →
worship", 340-341.

¹³⁵ Rivâyet otobiyografik olup annesi Ümmü Süleym'den nakleden İshak b. Abdillâh b. Ebî Talha (d. 132/749-750 veya 134/751-752) kanalıyla rivâyet edilmiştir. İbn Sa'd, VIII, 425-426. Ebû Talha, Meğâle'den veya Adî b. Amr b. Mâlik b. en-Neccâr'dandı. İbn Kudâme, *İbtisâr*, 49-50. Ümmü Süleym, Harâm b. Cündeb b. Âmir b. Ğanm b. Adî b. en-Neccâr'dandı. İbn Kudâme, *İbtisâr*, 36-40. İshak hakkında bkz., Mizzî, II, 444-446. Diğer rivâyetler (Mizzî, II, 427) hane putlarının üretildikleri malzemeleri daha kesin olarak yansıtmaktadır: Onlar, marangoz bir köle tarafından yontulan ahşap bir puttan ve Etyopyalı bir köleden bahsetmektedir.

ان آلهم الاتي تعبدون ينجتها عبد الفلان النجار و انكم لو شعلتم فيها ناراً لحترقتم فيها ان الاله الذي تعبد انما هو شجر تنبت من الارض وانما نجرها حبشي بني فلان

نحت kelimesi, kullanılan malzemeden farkıdır; "ahşap" denildiğinde bu, النجار eş anlamlı olur. Lane, 2773b.

¹³⁶ İbn Hişâm, II, 175; Lecker, "Idol worship", 335. Aynı yer n. 25'te ileri sürülen tanımlama belirsizdir.

¹³⁷ Krş: İbn Kudâme, *İbtisâr*, 56-64, özellikle 63-64 (üzerine Mescidi Nebî'nin inşa edildiği mirbedin sahibi olan iki yetimle ilgili).

Medinedeki putlarla bağlantılı olarak “لطخ” (kirliletmek) fiili ile karşılaşmaktayız. Aşağıdaki bilgilerin kaynağının Ali olduğunu düşünüyoruz: Bir cenaze sırasında (Medine dışındaki bir Müslüman cenazesi) Hz. Muhammed Medine'deki her putu kırmak, her mezarı tesviye etmek ve her heykel ve sureti çamurla kirliletmek veya bulaştırmak için gönüllü birini aradı. Gönüllü olan kimliği belirsiz bir kişi Medine halkından korktuğu için bu görevi yerine getirmeden döndü, bu yüzden Ali bu işi yapmak zorunda kaldı.¹³⁸ Bu hadisin bir varyantında Peygamber'in Ensâr'dan bir adama her mezarı düzeltmesini ve her putu kirliletmesini (يلطخ) emrettiği yer alır. Adam kavminin evlerine girmeye karşı çıkar ve bu yüzden iş için Ali gönderilir.¹³⁹ Tarihî bir kaynak olarak değerini dikkate almayarak ifade edebiliriz ki, hadisin oluşturulduğu çevre her tarafa yayılmış putperestliği açık bir şekilde içermektedir.

Cahiliyede her ikisi de monoteist olan Es'ad b. Zürrâe (Neccâr) ve Ebu'l-Heysem b. el-Tayyihân (Abdu'l-Eşhel veya Zürrâe'nin anlaşmalısı bir Belevî) putlardan nefret ederler ve onlardan öğrenirlerdi.¹⁴⁰ Göreceğimiz gibi Es'ad b. Zürrâe fiilî olarak putların yıkılmasında da yer almıştı.

Coşkuyla Hz. Muhammed'i kabul eden, kendi kabile mensuplarının putlarını kıran ve paramparça eden genç Medinelilere dair çeşitli rivayetler vardır. Bu kişiler hem Evs hem de Hazrecîler, özellikle de Hazrec'ten Selime, Beyâde, Sâide, Mâlik b. Neccâr ve Adî' b. Neccâr; Evs'ten Abdu'l-Eşhel, Hârise, Amr b. Avf, Hatme, Vâkır arasında bulunmaktadır.

Hazrec'in alt kolu Selime içinde putperestliğe dair deliller nispeten boldur, bunun sebebi putperestliğin onların arasında yaygın olması değil, muhtemelen onların diğer alt kollardan sayıca daha fazla olmaları veya onların arasında Peygamber'in daha fazla destekleyeninin bulunmasıydı.

2.1.1. Medine'deki İhtida Öykülerindeki Putlar

Putlar, Medineli mühtedîlerin öykülerinde önemli bir rol oynar. Beyâde'den Ziyad b. Lebîd ve Ferve b. Amr, Beyâde'nin putlarını kırmışlardı.¹⁴¹ Sa'd b. Ubâde, el-Münzir b. Amr ve Ebû Dücâne, Sâide'nin putlarını parçaladılar.¹⁴² Umâre b. Hazm, Es'ad b. Zürrâe ve Avf b. Afra, Mâlik b. Neccâr'ın putlarını kırdılar.¹⁴³ Selîf b. Kays ve Ebû Sirme, Adî' b. en-Neccâr'ın putlarını yıktılar.¹⁴⁴ Adî' b. en-Neccâr'dan olan Ebû Kays Sirme b. Ebî Enes, cahiliyede iken puta tapınmayı reddetmişti.¹⁴⁵

¹³⁸ Ahmed, I, 87; *Mecma'u'z-Zevâid*, V, 172. Her iki metin de karışmıştır. Fâik, II, 366 ise “لطخ” yerine “ملطخ” (çamurla kirliletme) kelimesine yer verir.

¹³⁹ Ahmed, I, 139:18; *Mecma'u'z-Zevâid*, V, 172-173.

¹⁴⁰ İbn Sa'd, III, 448; *Nübelâ*, I, 190; Lecker, “Idol worship”, 336.

¹⁴¹ İbn Sa'd, III, 598.

¹⁴² İbn Sa'd, III, 614.

¹⁴³ İbn Sa'd, III, 486, 609-610.

¹⁴⁴ İbn Sa'd, III, 512. Bazılarına göre, Ebû Sirme, Adî'den değil, Mâzin b. el-Neccâr'dandı. Mizzî, XXXIII, 426; *İstiâb*, IV, 1691. (Kökenine Mâzinî versiyon daha yaygındır).

¹⁴⁵ İbn Hazm, *Ensâb*, 350 (رفض الأوثان); İbn Hişâm, II, 156 (وفارق الأوثان); *Murûc*, I, 81 (وهجر الأوثان); Rubin, “Hanifiyya”, 98. Rubin'in naklettiği kaynağın ondan bir “hanîf” olarak söz etmediğini kaydedelim. İbn Hişâm'da bulunmayan İbn İshak rivâyetinin kaynağı başka yerden sağlanmaktadır: Muhammed b. Ca'fer b. ez-Zübeyr b. el-Avvâm. *İsâbe*, III, 422. Muhammed'in kaynağı, kendisinin → →

Şimdi Evs'e dönüyoruz. Sa'd b. Muaz ve Üseyd b. Hudayr, Abdu'l-Eşhel'in putlarını kırmışlardı.¹⁴⁶ Üseyd, Abdu'l-Eşhel'in önde gelen ailesine mensuptu, babası Hudayr reis veya Buas Savaşı'nda harp komutanıydı ve kendisi, sonradan da oğlu Üseyd hem kültürlü olmaları hem de yüzme ve okçuluktaki üstünlükleri sebebiyle *el-kâmil* olarak bilinirdi.¹⁴⁷ Ebû Abs b. Cebr ve Ebû Bürde b. Niyâr (Hârise'nin anlaşmalı bir Belevî) Hârise'nin putlarını kırdılar.¹⁴⁸ Ebû Abs'ın bir şeceresi onu Hârise'nin bir üyesi yaparken başka bir şeceresi ise Hârise kavminden önce Mecde'e'yi ekler.¹⁴⁹ Bu, onu en ünlü üyesi Muhammed b. Mesleme olan Mecde'e'den biri yapar. Her halükarda Ebû Abs'ın annesi ve yaşamının farklı zamanlarında evlendiği üç kadından ikisi Mecde'liydi: Bunlardan biri Muhammed b. Mesleme'nin kız kardeşi, diğeri de kızıydı.¹⁵⁰ Muhammed, Abdu'l-Eşhel'in halîfiydi¹⁵¹ ve Ebû Abs'ın da İslâm'ın gelişinden önce Medine toplumunda öne çıkan bir figür olmadığını düşünülmemekte olup aynı husus halîf Ebû Bürde için de geçerlidir.

Abdullah b. Cübeyr ve Sehl b. Huneyf putları parçalar ve parçalarını onları yakacak olarak kullanan Müslümanlara getirirlerdi.¹⁵² İkisi, Amr b. Avf'ın farklı alt kollarına mensuptu, ilki Sa'lebe, ikincisi Heneş'tendi.¹⁵³ Bu yüzden sözü edilen putların Amr b. Avf'ın oldukları açıktır. Huzeyme b. Sâbit ve Umeyr b. Adî b. Haraşa, Hatme'nin putlarını kırdılar.¹⁵⁴ Hilal b. Ümeyye ise Vâkîf'ın putunu parçaladı.¹⁵⁵

Ebû Talha'nın putu ahşaptan mâmuldü ve kırık parçaların yakacak olarak kullanılması tabii ki bu put için de geçerlidir. Bir diğer hane putu olayında ahşaptan özel olarak da bahsedilmiştir. Abdullah b. Revâha onun sahibini (belki de o, Ebu'd-Derdâ idi) kendi elleriyle yaptığı bir odun parçasına tapındığı için azarladı; sahibi, genç çocukları için endişe ettiğinden ona zarar vermediği cevabını verdi.¹⁵⁶ Bir diğer deyişle ahşap hane putları bir hâmî put olarak algılandı.

Hane putlarının daha başka bazı özellikleri de eklenmelidir. Abdullah b. Revâha Ebu'd-Derdâ'nın putunu keser (قُوم) kullanarak imha etmeden önce ona vurup indirdi (فانزله). Bu, putların muhtemelen raf gibi yükselmiş bir yerde yerleştirildiklerini göstermektedir. Ayrıca, Ebu'd-Derdâ'nın putunun üzerine bir peçe koyduğu da rivâyet edilmektedir (وقد وضع عليه منديلان).¹⁵⁷ Hane putlarına karşı gö-

→ →

Sırme ile ilgili bir başka rivâyeti de aldığı Abdurrahman b. Uveym b. Sâide olabilir. *İsâbe*, III, 423. Muhammed hakkında bkz., Mizzi, XXIV, 579-80.

¹⁴⁶ İbn Sa'd, III, 421.

¹⁴⁷ İbn Sa'd, III, 604; Lecker, "Zayd ibn Thābit", 268, n. 64.

¹⁴⁸ İbn Sa'd, III, 450-451.

¹⁴⁹ *İsâbe*, VII, 266.

¹⁵⁰ İbn Sa'd, III, 450.

¹⁵¹ İbn Kudâme, *İbtisâr*, 242.

¹⁵² Ensâbu'l-Eşrâf, I, 265; Lecker, "Idol worship", 333.

¹⁵³ İbn Kudâme, *İbtisâr*, 320-323.

¹⁵⁴ İbn Sa'd, IV, 378.

¹⁵⁵ *Tehzîbü'l-Esmâ*, I/2, 139. Üsdü'l-Ğabe, V, 66.

¹⁵⁶ Lecker, "Idol worship", 338.

¹⁵⁷ Lecker, "Idol worship", 340.

revini yapmak için kişi, eve girmek zorundaydı.¹⁵⁸ Bu durumlar muhtemelen gerek Medine'deki gerekse Arabistan'ın başka yerlerindeki hane putları için de aynı şekilde geçerliydi.

Putlara karşı eylem yapanlar olarak bahsi geçen yirmi küsur kişi arasında sadece üçünün İslâm öncesi Medine toplumunun önde gelen üyeleri olduğu düşünülebilir, yani Selime'nin önde gelen ailesinden olan Muaz b. Amr b. Cemûh, Sâide'den Sa'd b. Ubâde ve Abdu'l-Eşhel'den *el-kâmil* olan Üseyd b. Hudayr. Bu liste ile okuyazar insanların listesi arasında bazı ilişkiler bulunabilir; en azından putları kıranların beşi, Sa'd b. Ubâde, el-Münzir b. Amr, Muaz b. Cebel, Üseyd b. el-Hudayr, Ebû Abs b. Cebr okuyazardı ki Medine bağlamında bunun anlamı onların yerel Beytü'l-Midras'ta öğrenim görmüş olmalarıdır.¹⁵⁹ Fakat, put yok edenler genellikle bu kabile gruplarının alt kademelerindeki kişilerdi, imha edenlerin ikisi de halîfti.

Putları kıranlar hakkındaki rivâyetler vesika veya arşivsel kanıt değildir ve bazıları uydurulmuştur. Fakat onların pek çoğunun İbn Sa'd'ın, Peygamber'in Bedir Savaşı'na katılan sahabisinin biyografilerini içeren üçüncü cildinde bulunması rastlantı değildir. Daha doğrusu onlar Ensâr arasındaki Bedrîlere tahsis edilmiş olan cildin son kısmındadırlar. İlgililerin tamamı, şüphe götürmez bir şekilde Hz. Muhammed'in Medine'deki ilk ve en coşkulu destekçileri arasında bulunuyorlardı. Putlara karşı hareketlerine dair rivâyetler Medine'deki birçok putların varlığına duyarsız kalmıştır.

Mekke ve Medine'de hane putları putperestliğin en yaygın formuydu ve bu yüzden onlar hakkındaki delil, bu tapınmanın boyutlarını değerlendirmek için elzemdir. Medine putlarının aşağıdaki diğer kategorileri tartışmalıdır.¹⁶⁰ Bunların kabile organizasyonları ile tümünden bağlantılı ve yukarıda tartışılan kişisel ibadetin aksine kamusal çevreye ait oldukları muhtemeldir.

2.2. Asillerin Putları

İbn Şebbe'nin Ahbâru Mekke'sinde Medine'deki putperestlik hakkında nadir tanıklık içeren çeşitli pasajlar vardır. Bir pasaj her asîl (رجل شريف) tarafından sahip olunan putlara değinir. Amr b. el-Cemûh, Menâf'a, el-Berâ b. Ma'rûr el-Dibec'e el-Ced b. Kays ise Zebr'e sahipti. Üçü de Selime'ye aitti. Medine'deki asîllerin özelliklerine muhtemelen bir kaleye sahip olduklarını eklemeliyiz çünkü putları olan ve yukarıda sözü edilen asîlzadelerin en az ikisi kale sahipleri idi.¹⁶¹ Bunlar, asîller tarafından sahip olunan putların tek örnekleri olmalarına rağmen bu tip putların Selime ile sınırlandırıldığını farz etmek için bir sebep yoktur. Önde gelen ailelere mensup üç kişi, Hz. Muhammed'in Selime'nin liderliğiyle ilgili müdahalesi ile de gösterilmiştir. Bir versiyonda, reisleri el-Cedd b. Kays'ın

¹⁵⁸ Bu nedenle yukarıda Ensârî'nin kavminin evlerine (بيوت قومه) girmedeki gönülsüzlüğünden bahsedildi.

¹⁵⁹ Lecker, "Zayd ibn Thâbit", 267–71.

¹⁶⁰ Tartışma kısmen Lecker, "Idol worship"'e dayanmaktadır.

¹⁶¹ Lecker, "Idol worship", 336–338. Ebû Nuaym, *Delâil*, 310–312'de Menât yerine Menâf okunur (müzekker olduğu kesindir). İbnü'l-Cevzî, *Sıfatü's-Safve*, I, 643–44; *Nübelâ*, I, 253. Krone, *Die al-tarabische Gottheit al-Lât*, 537'de de Menât yerine Menâf okunur.

yerini Amr b. el-Cemûh'un aldığı nakledilirken bir diğerine göre el-Cedd'in yerini el-Berâ b. Ma'rur'un oğlu Bişr almıştır.¹⁶² Bu versiyonlar Selime arasındaki rakip gelenekleri, muhtemelen liderlerin nesilleri arasındakini yansıtmaktadır: el-Berâ, Selime'nin alt kolu Ubeyd'dendi oysaki Amr, Harâm'ın alt koluydu.

Liderliğin el-Cedd'den Amr'a geçişi ile ilgili bir rivâyet putlarla ilgiliymiş şeklinde yanlış bir izlenim oluşturmaktadır. el-Cedd, cimriliğinden dolayı Amr tarafından görevinden uzaklaştırıldı ve yerine başkası geçti. Rivâyet bize Amr hakkında bilgi vermeye devam eder:

“و كان على اصنامهم في الجاهلية و كان يولم على رسول الله ص اذا تزوج” “Ve o, cahiliye döneminde putlarından sorumluydu ve her evlendiğinde Resulullah için ziyafet verirdi.” Rivâyetin senedi Ebu'z-Zübeyr—Câbir b. Abdillâh'a uzanır.¹⁶³ Amr'ın kardeş torunu olduğu için bu durumda Câbir bariz bir kaynaktır.¹⁶⁴ Amr'ın, “ilahlarının sahibi (صاحب آلهتهم)” olduğu söylenen biriyle ilgili münafık bağlantısını kurmak çok çekicidir. Fakat putların sorumluluğuna getirilmesi cimriliğe doğrudan bir tepki değildir ve Hz. Muhammed için ziyafet vermekle uyumsuzdur. “على” ifadesinin doğru okunuşu, “cahiliyede misafirlerinden sorumluydu” şeklindedir.¹⁶⁵

Amr'ın, ihtidâsından önceki rolüyle ilgili görüş birliği yoktur. Mus'ab b. Umeyr'in (Kureys'in Abdu'd-Dâr boyundan) hicretten önce Medine'deki faaliyetleri hakkında Urve b. Zübeyr'den gelen bir nakil, rivâyetin İbn Hişâm versiyonunda görülmeyen ayrıntılar içermektedir, belki de bu ayrıntılar İbn İshak'ın Hz. Muhammed biyografisinde de mevcut değildi. Mus'ab, Ğanm b. Mâlik b. Neccâr arasına Es'ad b. Zürâre ile birlikte yerleşmişti. Bir noktada, Abdu'l-Eşhel'in İslâm'ı kabulünden sonra Neccâr, Mus'ab'ı kovdu ve kendi kabilelerinden olan Es'ad'a sıkıntı verdiler (واشتد على). Mus'ab, tebliğ faaliyetlerini devam ettirebileceği Abdu'l-Eşhel'den Sa'd b. Muâz'ın yanına taşındı. Sonunda her Ensâr evinde (الدار) Müslüman kadın ve erkekler var oldu. Asîlleri İslâm'ı kabul ettiler ki aralarında Amr b. el-Cemûh da vardı. Putları paramparça edildi ve Müslümanlar Medine'deki en güçlü kesim oldu.¹⁶⁶ Her ikisi de muhtemelen tarihî doğrular olan, Mus'ab'ın Neccâr yurdundan çıkarılması ve onun Sa'd b.

¹⁶² Örneğin bkz., Hassân, *Divân*, I, 460–61; İbn Asâkir, XII, 413. İbn İshak ve Ma'mer, ez-Zührî kanalıyla, el-Cedd'in yerini Bişr'ın aldığını söylemişlerdir. İleride göreceğimiz gibi el-Cedd'in yerine Bişr'in geçtiğini ifade eden versiyon, Câbir b. Abdillâh'a uzanır.

¹⁶³ *İstîâb*, III, 1170–71. Ebu'z-Zübeyr el-Mekkî, Muhammed b. Müslim (126/743-744 veya 128/745-746) hakkında bkz., Mizî, XXVI, 402-411.

¹⁶⁴ İbn Kudâme, *İbtisâr*, 151-154.

¹⁶⁵ *Şu'abu'l-İmân*, VIII, 431. *Fethu'l-Bârî*, V, 128'de “يعترض” kelimesi eklenmiştir:

“عمر يعترض على اصنامهم في الجاهلية”

Açıkça, putların bayramlara katılmadığı ve Amr'ın imajının düzeltilmesi gerektiği anlaşılmaktadır: O, putların sorumlusu değildi ve onlara karşıydı.

¹⁶⁶ Taberânî, *Mu'cemu'l-Kebîr*, XX, 362-364; Mecmau'z-Zevâid, VI, 40–42; Hilîye, I, 106-107; Vâkıdî'nin, İbn Sa'd, III, 118'deki birleşik rivâyeti Mus'ab'ın Neccâr'dan Abdu'l-Eşhel'e geçişinden söz etmemektedir. Bu, muhtemelen birleşik rivâyetin oluşturulması sürecinde Vâkıdî tarafından çıkarılan detaylardan biriydi. Fakat İbn Sa'd, III, 420-421'deki Sa'd b. Muâz başlığında Sa'd, Muâz ve Es'ad'ı kendi evine taşımıştır, Sa'd ve Es'ad anne tarafından kuzendi. Rivâyetin kaynağı Sa'd'ın torunu Vâkıd b. Amr'dır.

Muâz'ın yanına gidişi, Neccâr için mahcup edici oldukları düşünüldüğünden *Sîre*'ye alınmamıştır. Asîlzadelerin ihtidâları –özellikle de Amr'ın, ki yalnızca biri belirtilmiştir– ve (ilk veya asıl Akabe görüşmesinden önce bile) ilk aşamada putların parçalanması bir uydurmadır. Urve'nin rivâyeti Amr'ın ihtidâsını bu erken dönem olarak gösteren rivâyete uygundur.¹⁶⁷ İbn İshak'a göre, herhalükarda, Amr'ın İslâm'ı kabul üsî Akabe toplantısından hemen sonra, ahşap putu Menâf'ın, Muâz b. Cebel ve Selime'nin diğçer gençleriyle işbirliğı yapan kendi oğlunun ellerinde tekraren aşğıılanmasının sonrasında gerçekteşti.¹⁶⁸ İbn İshak'ın rivâyetinin kaynağı İbn Hişâm'da eksiktir. Bununla birlikte İbn İshak'tan sıklıkla alıntı yapan Asım b. Ömer b. Katâde, Amr'ın ihtidâsının geciktiğini (تأخر) özellikle ifade eder.¹⁶⁹ İbnu'l-Kelbî'ye göre Amr, İslâm'ı kabul eden son Ensârî'dir.¹⁷⁰

Muaz b.Cebel putlarla ilgili bir diğçer rivâyetin de simasıdır. Muaz, Selime'nin alt kolu Sevâd'dan Sa'lebe b. Aneme es-Selemî ve Abdullah b. Üneys el-Cühenî, İslâm'ı kabul ettiler ve Selime'nin putlarını kırdılar.¹⁷¹ Bu üçünden sadece birinin Selime'nin asıl üyesi olduğı kayda değçerdir. Muaz b. Cebel, Selime b. Sa'd'ın erkek kardeşi Udeyy b. Sa'd'ın neslinden biri olarak Selime'den değçildi. Abdullah b. Üneys el-Cühenî ise Selime'nin halîfiydi. Daha önce kaydedildiğı üzere Muaz b. Amr b. el-Cemûh, Selime'nin önde gelen bir ailesinin üyesiydi.

Amr b. el-Cemûh'un putu ve diğçer asîllere ait putlar hane putlarının bir üst seviyesindeydi. Her birinin isimleri vardı ve aynı durum, aşğıda tartışılan daha üst seviyedeki putlar için de geççerliydi. Belki de asîlzadelerin putları hane putlarından daha iriydi veya daha zengince donatılmıştı.¹⁷² Onlar galiba antropoitti (veya antropomorfik olarak yorumlanmıştı), Amr b. el-Cemûh'un putunun genç yaştaki saldırganları onu baş üstü yıktılar; bir noktada Amr putn üzerine bir kılıç salladı ve kendini savunmasını istedi.¹⁷³ Amr'ın putunun kendi ibadethanesi

¹⁶⁷ Aynıısı, benzer şekilde Mus'ab b. Ümeyr ile onu bağılantılı gösteren Amr'ın ihtidâsına dair İkrime rivâyeti için de söylenebilir. *Nübelâ*, I, 253 (İkrime'den naklen). Başlangıçta Amr, halkına danışmak zorunda olduğunu iddia ederek Mus'ab'dan özür diler: “ان لنا مؤامر في قومنا و كان سيد بني سليمة” (Aslında onların *seyyidler*inden biriydi). Fakat kısa süre sonra putunun aşğıılanması onun ne kadar zayıf ve savunmasız olduğunu fark etmesini sağladı. Bu aşğıılanma konularının biri, İbn İshak'ta yer alan Amr'ın ihtidâsı rivâyetinden bilinmektedir.

¹⁶⁸ İbn Hişâm, II, 95-96 (yanlışlıkla Menât yazılmıştır). Amr, Selime'nin efendilerinden ve onların soy-lularından biriydi (سيدا من سادات بني سليمة و شريفا من اشرافهم). Asiller arasında yaygın olduğı gibi onun evinde de ahşap bir put vardı. Onlar kendileri için bir put alır, onu tazim eder ve kutsarlardı. (كما كانت الاشراف يصنعون تتخذوه الاها تعظموه و تطهروه)

Bed ve't-Târîh, V, 117-118'de Muâz'ın putu hakkındaki rivâyet yanlıştır: Muâz, Ebu'd-Derdâ ile yer değçtirilmiş olmalı. Lecker, “Idol worship”, 339-340. Muâz b. Cebel hakkında bkz., van Ess, “Die Pest von Emmaus”.

¹⁶⁹ Bkz., Nübelâ, I, 253-254'de izah edilmiş kısım. Amr'ın defnedilmesi hakkında İbn İshak tarafından babasından–Benî Selime'nin yaşlılarından nakledilen rivâyeti dikkate alınız. İbn Hişâm, III, 104.

¹⁷⁰ *İsâbe*, IV, 615.

¹⁷¹ İbn Sa'd, III, 580, 583; İbn Kudâme, *İbtisâr*, 136-137, 165, 166; *İsâbe*, IV, 15-16 (Abdullah b. Üneys). Üçünün putları kırması ile ilgili rivâyetler, Muâz b. Amr el-Cenûh'tan söz etmemektedir.

¹⁷² Putların dekorasyonu genellikle احسن من الدمية و من الزون و هما الصنم *Emsâl*, I, 227.

¹⁷³ İbn Hişâm, II, 95–96.

vardı¹⁷⁴ ve muhtemelen aynı durum genel olarak asillerin putlarında da söz konusuydu. Bu özel put hususunda, halk ne zaman onunla konuşmak istese (bir diğer deyişle ona danışmak isteseler) yaşlı bir kadının onun arkasında durduğu ve onun adına cevap verdiği rivâyet edilmektedir.¹⁷⁵

2.3. Batınların Putları

Asillerin putlarının bir seviye üzerinde, bir isme de sahip olan batınların putlarını buluruz. Putların sahipleri olarak sözü edilen batınlar, Evs'in Nabî't boyunun alt kollarıydı, diğer bir deyişle Abdu'l-Eşhel, Hârise, Zafer; Hazrec'ten Selime ve Neccâr'ın alt kolları olan Adiyy b. Neccâr, Dırâr b. Neccâr ve Mâlik b. Neccâr'dı. Medine'deki çoğu batın, putların sahipleri arasında listelenmemiştir, sırf bu yüzden liste tamamlanmamıştır. Batınların putları bir ibadethanede (بيت) yerleşikti ve tüm batına aitti (البطن لجمعات). Kurbanlar ona sunulurdu.¹⁷⁶ Mabedin mescide dönüştürüldüğünü düşünmek mümkündür. Batın ve ibadet arasındaki bir ortaklık başka yerde de bulunabilir: Kûfe'de Kinde'nin batınlarına ait mescitler vardı.¹⁷⁷

(33) 2.4. Huzam

Medine'nin kabile örgütlenmesinde batının bir seviye üstünde Evs ve Hazrec'in ana alt kollarını buluruz. Şimdilik bu kategoride sadece bir put bulabildim: Hâris b. el-Hazrec, Huzam adında, meclislerinde veya Buthan Vadisi'nde yer alan ve benzer şekilde Huzâm olarak isimlendirilen toplantı mekânında bulunan bir puta sahipti. Evs ve Hazrec'in diğer alt kollarının da benzer putlara sahip oldukları beklenir.¹⁷⁸ Batın putlarının bir mabedi olmasına karşın ana alt kolun putu kabilenin toplantı mekânına konulmuştu. Kurbanların bahsi yoktur fakat kurbanlar batınların putlarına sunuldukları için onların bu kategoride de bulunacağı düşünülebilir.

2.5. el-Hamîs

Hazrec'in (ve Evs'in) ana alt kolunun bir seviye üstünde Hazrec'in kendilerini buluruz. Hazrec veya aslında Hazrec ve Süleym'in bulundukları bölgede Medine'den çok uzak olmayan Süleym kabilesi tarafından tapınılan bir puta ait delil vardır. Putun ismi el-Hamîs olup ismi, Peygamber'in onun adıyla yemin eden dedesi Abdülmuttalib'e atfedilen bir şiiirde görünmektedir.¹⁷⁹

¹⁷⁴ دخولوا بيت صنمه *Nübelâ*, I, 254. Bu, ifadesiyle de gösterilmiştir. *Nübelâ*, I, 253.

¹⁷⁵ فاجابت عنه *Ebû Nuaym, Delâil*, 311 (burada Menât diye isimlendirilmiştir, Menâf olarak okuyunuz); Lecker, "Idol worship", 337.

¹⁷⁶ Batın ve ibadet arasındaki ilişki için bkz., Abbâs, "Two hitherto unpublished texts", 12:

و كانت اوثان العرب اذ ذاك مسند الى الكعبة ثلاثة مائة وستين وثنا لكل حي من العرب وثن و كان يكون في حي البطون الكثيرة من العرب فكان لكل بطن منها وثن

¹⁷⁷ Lecker, "Kinda on the eve of Islam", 344-345.

¹⁷⁸ Krş: *Mecâlisü'l-ensâr* ifadesi, İbn Asâkir, XLI, 56. Meclislerinin, İslâm'ın gelişinden sonra kaldırıldığı düşünmek için bir sebep bulunmamaktadır; putlar ise şüphesiz oralardan kaldırılmıştır.

¹⁷⁹ Krş: Taberî, (trc) IV, 12 (ابن النجار ان جنتهم ... بني منهم وابنه والخميس ...). Başka bir yerde şiiir, el-Muttalib b. Abdimenâf'a atfedilmiştir. İbn Sa'd, I, 82-83; Lecker, Sulaym, 99. ("Hazrec'in hem Hazrec hem de Evs'i ifade etmesi olasılığına işaret için bkz., *Esnâm*, 14; Fâkihî, IV, 236.)

2.6. es-Saîde

Hazrec'in putunun bir üst seviyesinde el-Saîde'yi görürüz. Medine'nin yanında Uhud Dağı'na yerleştirilmiştir, Ezd ve Benî Veber hariç tüm Kudâa (Sa'd Huzeym'den özellikle söz edilir) tarafından ibadet edilmekteydi. Bu seviyede ve bir sonrakinde bakıcılar ve bir telbiyenin kanıtı vardır: el-Saîde'nin bakıcıları Benu'l-Aclân'dandı.¹⁸⁰ İslâm'ın yükselişinin hemen öncesi süreçte Kudâa'nın çoğu Medine'ye yakın yaşamıyorlardı bununla birlikte Medine, Belî'nin bir dalı olan Kudâa'ya mensup önemli bir nüfusa sahipti. Fakat biz burada asıl olarak Ezd ile ilgilenmekteyiz, zira Ezd'e mensup Evs ve Hazrec bu puta tapanlar arasında olmalı. Medine'in daha yeni sâkinleri Evs ve Hazrec, Saîde'ye tapınma hususunda daha eski nüfus olan Belî'ye katıldılar. Beklenildiği gibi bakıcılar eski nüfustandı. Batın olan Aclân, Amr b. Avf daha doğrusu Benî Zeyd b. Mâlik b. Avf b. Amr b. Avf ile halîflik ilişkisine sahipti.¹⁸¹ Saîde'ye tapanların kendi telbiyeleri bulunmaktaydı.¹⁸²

2.7. Menât

Hazrec'in ibadet ettiği Hamîs ve muhtemelen hem Evs hem de Hazrec'in tapındığı Saîde'den sonra, bu iki kabilenin en önemli putu yani Menât'a ulaşmak için bir seviye daha üste gidebiliriz.¹⁸³ Bu put, kıydan çok uzakta olmayan Müşellel'in yanındaki Kudeyd'de bulunmaktaydı. Bazılarına göre Menât, Kudeyd'de Huzeyl'e ait bir kayanın üzerindeydi, oysa diğerleri Menât'ın Huzeyl ve Kudâa'ya ait olduğunu söylemişlerdi. Fakat daha güvenilir ve kısmen eş zamanlı kanıtla desteklenen muhtelif rivâyetlerde Ezd ve Kudâa'dan ona ibadet edenler olarak söz edilir. Menât'a; Ensâr, Ezd Şenûe ve aralarında yine Ezd'e mensup Gassân grupları da olan diğer Ezdîler tarafından tapınılmaktaydı.¹⁸⁴ Kudâa'dan Sa'd Huzeym'den, yine ona tapanlar arasında özel olarak söz edilir. Mekke'ye yapılan hac yolculuğunun sonunda Evs ve Hazrec, Yesrip Arapları ve diğerlerinden onları takip edenlerle hep birlikte, diğer hacılarla beraber saçlarını kesmezler fakat Menât'ın yanına kadar öylece kalır ve saçlarını orada keserlerdi. Onlar bu ritüel olmaksızın haccın tamamlanmadığına inanıyorlardı. Kureyş ve diğer tüm Araplar da Menât'a taparlardı. 8/630'da Mekke'nin fethi yolunda Hz. Muhammed, Ali'yi Menât'ı yıkması için gönderdi. Ali, Gassân Kralı Hâris b. Ebî Şemir tarafından puta verilen Mihzam ve Resûb adlı iki kılıcı, ganimetin bir parçası olarak geri getirdi. Fakat başka bir yerde de Ali'nin Tay'ın putu el-Fels'i

¹⁸⁰ *Muhabber*, 316-317; Kister, "Labbayka", 56.

¹⁸¹ İbnü'l-Kelbî, *Nesebü Maad*, 711-712, Aclân'dan, Muhammed'in sahabesi olan altmıştan az olmayan ismi listeler; İbn Hazm, *Ensâb*, 443; Lecker, *Muslims, Jews and Pagans*, 135-137 ve index. Serjeant, ("Dawlah", 143, n. 49) Aclân'ın Rebîa'dan Aclân b. Abdillâh ile özdeşleştiğini göstermektedir, (İbn Düreyd, *İstihkâk*, 296; okuyunuz 297) fakat bu mümkün değildir. Ayrıca, İbn Düreyd, Kays b. Aylân'dan bahseder, Rebîa'dan değil.

¹⁸² Kister, "Labbayka", 52 (Saîd yerine Saîde okuyunuz). Telbiyede hacılar putlara bir fayda veya bir kazanım için gelmediklerini ilan ederler. Krş: Tritton, "Notes on religion in early Arabia", 194. Bu, hille kabileleri arasında olan Kuzaa ve Ezd'in bazı kollarının hac ibadetleri sırasında ticaretle meşgul olmadıkları gerçeği tarafından doğrulanmaktadır. Ya'kûbî, *Târîh*, I, 257. Onlar hacda iken sadece et satın alırlardı. Bkz., *Muhabber*, 181. *Muhabber*, 179'a göre hille, Kuzaa ('İlâf ve Cenâb hariç) ve Ensâr'ı kapsamaktaydı. Wellhausen, *Reste*, 65 Yâkût'ta el-Uzza'nın (116b) altında yer alan dizeleri takiben, es-Saîde'nin aslında el-Uzza lakabı olduğunu iddia eder.

¹⁸³ Krone, *Die altarabische Gottheit al-Lât*, 521-539.

¹⁸⁴ Lecker, "The levying of taxes" = no. I.

yıkıldığı zaman bu kılıçları onda bulduğu rivâyet edilmiştir. Menât'ın bakıcıları, Ezd'in Ğatârif kolundandı.¹⁸⁵ Ğatârif, Hâris b. Ubeydullah b. Âmir (35) el-Ğitrîf'in¹⁸⁶ ailesiydi veya Ezd'den Benî Hâris b. Abdullah b. Yeşkur b. Mübeşşir'di. Toprakları, Serât Dağları'nın¹⁸⁷ en güneyinde, el-Hezz denilen bölgedeydi. Ğatârif el-Hezz'i Amalikalılar'dan aldı ve bu yüzden ismi el-Ğatârif veya soylu kimsedir.¹⁸⁸

Bakıcılar muhtemelen Kuzey Arabistan'a göç eden bir Ğatârif ailesiydi. Menât'ın yeri hakkındaki rivâyetler tutarlıdır, ona tapanlar ise ya Huzeyl, ya Huzeyl ve Kudâa ya da Evs ve Hazrec'i içine alan Ezd olarak nakledilmiştir. Huzeyl ve Kudâa, Ezd'in Yemen'den gelişinden önce Menât'a tapınmada daha erken bir aşamayı yansıtabilir. Her halükarda İslâm öncesi dönemde, diğer Ezdîler arasında, Evs ve Hazrec tarafından Menât'a tapılmaktaydı.

Bu bilginin doğruluğu, Sa'd b. Ubâde'nin büyük torunu Abdullah b. Mâlik b. Abdilaziz b. Saîd b. Sa'd b. Ubâde kökenli olan ve babasını öven bir rivâyet ile teyit edilmiştir. Sa'd'ın büyük babası Düleym her yıl Menât'a kurban edilmiş on deve bağışlardı. Sa'd'ın babası Ubâde de onu taklit etti ve Sa'd'ın kendisi de İslâm'ı kabul etmeden önce aynısını yaptı. Sa'd'ın oğlu Kays da aynı sayıdaki deveyi her yıl Kâbe'ye bağışlardı.¹⁸⁹ Bu rivâyet aslında putperestlikle ilgili değil cömertlik ve liderlikle ilgilidir. Sa'd b. Ubâde'nin de İslâm'ı kabul etmeden önce Menât'a develer bağışlamış olması kayda değerdir. Bir diğer deyişle Menât kültü uzak tarihin bir konusu değildir aksine İslâm'ın oldukça ilerlemesine değin devam etmiştir.

Menâtla, Medine halkının taptığı putlar bahsi sona erdi. Evs ve Hazrec'ten bir adam, evinde bir hane putuna; asîller, hane putlarından muhtemelen daha etkili olan putlara; bir bütün olarak batın, özel mabette korunan bir puta; Evs veya Hazrec'in alt kolları ise meclislerindeki bir puta sahiplerdi; bir bütün olarak Hazrec özel bir puta tapıyordu (ve tahminen Evs'in de kendi putları vardı); hem Evs hem Hazrec Uhud Dağı'ndaki Saîde'ye tapıyorlardı ve son olarak Evs ve Hazrec hacılarını ana putları Menât'ın yanında tamamlıyorlardı.

Tüm bunlarda İslâm'ın arifesinde putperestliğin gerilediğine dair bir işaret bulunmamaktadır. Tam aksine, öyle görünüyor ki ister Evs ister Hazreci olsun bir Medinelinin tüm hayat döngüsü putperestlikle ilişkiliydi. İbn İshak'ın İslâm'ın arifesinde Araplar üzerinde monoteizmin etkisi hakkındaki görüşü şöyledir:

¹⁸⁵ Yâkût, Menât'ın altında; *Esnâm*, 13-15; Muhabber, 316. Wellhausen (*Reste*, 29), biri Mekke'ye diğeri Menât'a yapılan iki hacın burada yanlış bir şekilde birleştirildiğini iddia eder. Krone, (*Die altarabische Gottheit al-Lât*, 537) ise Menât'a yapılan hacın Mekke haccına eklenmiş olabileceğini söyler. Saçların kesilmesi hakkında krş: Krone, *Die altarabische Gottheit al-Lât*, 415-418. Vâkıdî, II, 870, Sa'd b. Zeyd el-Eşhelî'nin Muhammed tarafından Menât'ı yıkmak üzere Müşellel'e gönderildiğini belirtir. Menât'a ibadet edenler ve/veya Kays b. Aylân'dan olanlarda sözü edilen "Bekr", Bekr b. Vâil değil; Bekr b. Abdimenât b. Kinâne'dir. Kendisi hakkındabkz., İbn Hazm, *Ensâb*, 180-182. Krş: Kister, "Labbayka", 45. Bekr b. Abdimenât b. Kinâne, *hille* kabileleri arasındadır, Muhabber, 179. Bu, Mekke'ye giden hacılara yönelttikleri tehditi açıklar. Ayrıca bkz., *Muhabber*, 318; Kister, "Labbayka", 57 (Hubel; Bekr, Mâlik, Milkân ve Kinâne'nin geri kalanına aitti).

¹⁸⁶ Hassân, *Dîvan*, II, 263.

¹⁸⁷ Hakkında bkz., EI², al-Sarrât md.

¹⁸⁸ Yâkût, *الحز* md. Altında.

¹⁸⁹ İstiâb, II, 595; İbn Asâkir, XLIX, 416-17.

“Arapların okur-yazar olmadığı ve Yahudi ve Hristiyanlar’dan işittiklerinin onların yaşamları üzerinde bir etkiye sahip bulunmadığı sadece yüzeysel bir düşüncedir.” Bu görüşü ileri süren Guillaume şaşkıncıdır: “Hatırlanmalıdır ki, o Batı Arabistan hakkında konuşmaktadır ve özellikle, öğreti ve terminoloji konusunda Kur’an ve Talmud arasındaki yakın uzlaşma göz önünde bulundurulduğunda Medine ve varoşlarındaki sinagog veya sinagogların etkisinin önemli olabildiği düşünülebilir.¹⁹⁰ Fakat İbn İshak, Hicret’in arifesinde Medine’deki durumu doğru tanımlar.¹⁹¹

Arabistan’daki putperestliğin gücü hafife alınmamalıdır. Yukarıda gösterilen kanıtlar putperestliğin, Mekke ve Medine’de bedeviler arasında İslâm’ın öncesinde geliştiğini göstermektedir. Medine’nin kanıtı özellikle boldur ve putlar kabile örgütlenmesinin tüm seviyelerinde bulunmaktadır. Arabistan’ın tüm bölgelerinde bu şekilde olmalıdır.¹⁹²

Yıldırıcı on yıl boyunca Hz. Muhammed Mekkeli hemşerilerinin İslâm’ı kabul etmeleri için çabaladı. Onların direnmeleri sadece ticarî ilgileri hakkındaki korkuyla meydana gelmiyordu. Putlara olan manevî bağlılıklarının yoğunluğu ölçülelememesine rağmen açık bir şekilde putlar onların yaşamlarında büyük bir rol oynamıştır.

Putların imhası rivâyetleri sıklıkla Müslüman yazarlara politeistler ve inançları ile alay etme fırsatı vermiştir. Fakat politeistlere atfedilen sarsılma ve korku, putlarının kudretine olan inançlarını göstermektedir. Yıkım faaliyeti daima sükûnetle gerçekleşmemiş ve bakıcılar bazen putlarını terk etmektense hayatlarını feda etmeye hazırlanmışlardır.

EK: Mekkeli Hane Putu Yapıcıları

Ağaçtan put oyan Ebû Ticrât¹⁹³ adlı Mekkeli bir marangoz hakkında bazı

¹⁹⁰ Guillaume, New Light, 6-7. Ayrıca bkz., aynı yer, 21: “Araplar okuma yazma bilmezdi, onlar yazılı çalışma yapmadı. Bildiklerinin hepsi, cennet ve cehennem, yeniden diriliş, peygamberlerin vazifeleri ve Yahudi ve Hristiyanlardan işitmiş oldukları buna benzer küçük şeylerdi. Bu öğretinin onların yaşamlarında etkisi yoktu.” İbn Hişâm, I, 225 (Âsım b. Ömer b. Katâde’den). Arapça metin şöyledir:

"انا مما دعانا الى الاسلام مع رحمت الله و هداة لنا لما كنا نسمع من رجال يهود وكنا اهل الشرك اصحاب الاوثان و كانوا اهل الكتاب عندهم علم ليس لنا"

¹⁹¹ Serjeant, Guillaume’nin New Life, in BSOAS 26 (1963), 427-428’sine yaptığı kritikte monoteizmin yüzeysel etkisi hakkında İbn İshak’ın görüşü ile ilgili olarak şunları belirtir: “Gerçeğe yakın olması çok muhtemel olduğundan eleştirmenlerin dikkatini çeker ve eski Batı Arabistan’daki sinagogların varlığı muhtemelen ilişkilerin başka şekillerde çok yakın olmasına rağmen baskın Müslüman nüfusun görünümünden etkilenen Yemen’dekilerden (on iki yıl öncesine kadar yeterince çoktu) daha fazla kabilenin dinî tutumlarından etkilenmiş değildir.”

¹⁹² İslâm’ın ilerlemesinden sonra putperestliğin devamının bulgusu yetersizdir. İbnü’l-Cevzî (Telbîsu İblîs, 59), son Sasanî İmparatoru Yazdicerd zamanında putlara tapıldığını ve bazı insanların din-den döndüğünü belirtir (و رجع من رجع عن الاسلام). Başka bir yerde ise, yer altı izbe bir yerde (سرب) putlarla birlikte bulunan üç kişinin, Ali’nin canlı yakılmalarını emretmesinden önce getirildiğini görürüz. Taberî, Tehzîbü’l-Âsâr (Müsnedü Ali), 81. Fakat üçünün Arap olduğu kesin değildir. Aynı kaynaktaki Sonraki rivâyet, Ali’nin aynı suçtan dolayı yakılmalarını emrettiği üç Zütt şahıstan bahseder ve görünen o ki daha önce sözü edilen üç kişi Arap değildi. Bu arada, Muâviye insan biçiminde pirinci (veya altın) Hint ve Sind’e ihraç etmekle suçlanır (اصنام من صفر تماثيل الرجال). Onlar Dicle’nin aşağısına sevkediliyorlar ve Muâviye adına satılıyorlardı. *Ensâbu’l-Eşrâf*, IV/1, 130. Sicilya Muâviye zamanında fethedildiğinde ganimet olarak alınmış, altın ve gümüş ile bezenen putlar, orada satılmak üzere Basra üzerinden Hindistan’a sevkeden Halife’ye gönderiliyordu. *Fütüh*, 235. Bu iki rivâyet bağlantılı görünmektedir.

¹⁹³ Vâkıdî/Wellhausen, 350, yanlışlıkla Ebû Becret olarak yer vermiştir. Ebû Becret putları yaptı ve →→

detaylar mevcuttur. O bir Hristiyan'dı. Babası, Fukeyha ismindeki kızından sonra Yesâr Ebû Fukeyha olarak isimlendirildi.¹⁹⁴ Ebû Tîcrât, Ümeyyeoğullarının bir üyesi olan Muaviye b. el-Muğîre b. Ebi'l-As'ın damadıydı; onun Hristiyan inancı bu Ümeyye ailesinin zararına söz konusu edilir.¹⁹⁵

Onun put üreticisi olarak faaliyeti konusunda Vakıdî'ye dayanmaktayız. Bu rivâyetin daha yakından incelemesinde bir şeyin eksik olduğu fark edilir. Hakkında bilgi bulunduğu her putun İkrime tarafından yıkımı hakkında bildirimde bulunarak Vakıdî der ki:

وكان ابو تجرات يعملها في الجاهلية وبييعها، قال سعد بن عامر: اخبرني انه كان يراه يعملها و يبييعها. ولم يكن رجل من قريش بمكة الا و في بيته صنم

Vakıdî'nin kaynağı Abdullah b. Yezid (el-Hüzelî)—Saîd b. Amr'dır.¹⁹⁶ Saîd b. Amr'ın kaynağı muhtemelen babasıydı. Başka yerde Vakıdî, Abdullah b. Yezid—Saîd b. Amr—babası'ndan Hüzeyl'in putu Suvâ'ya tapınmaya dair bir rivâyet nakleder. Burada tartışılan metinde olduğu gibi, babasının tanıklığı bir görgü tanığı anlatımıdır:

“ خضرت مع رجال من قومي صنمنا سوى ¹⁹⁷ ”

Aynısı muhtemelen Ebû Tîcrât'in put üretimi ile ilgili olarak Saîd'in görgü tanığı anlatımı için de geçerlidir: O, babası Amr'dan aldı.¹⁹⁸

Kaynaklar

- » Abbâs, İhsân, “Two hitherto unpublished texts on pre-Islamic religion”, in Actes du 8^{me} Congres de l'Union Européenne des Arabisants et Islamisants (1976), Aix-en-Provence: Edisud, n.d., 7–16.
- » Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, Matbaatü'l-Meymeniyye, Kahire 1313/1895; tekrar basım: Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut tz.
- » Andrae, Mohammed — T. Andrae. Mohammed: *The Man and his Faith*, trans. Th. Menzel, New York: Harper & Row, 1960. Originally appeared under the title Mohammed, sein Leben und sein Glaube, Göttingen: Vandenhoeck and Ruprecht, 1932.
- » Arafat, W.N. “Fact and Fiction in the History of Pre-Islamic Idol-worship”, in Islamic Quarterly 12 (1968), 9–21.
- » Askalânî, İbn Hacer Ebu'l-Fazl Ahmed b. Ali, *el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe*, I-VIII, thk: Ali Muhammed el-Becâvî, Dâru'n-Nahdati'l-Mısır, Kahire 1392/1972.
- » ———, *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, I-XIV, Bûlâk 1301/1884, Tekrar basım: Dâru'-Ma'rife, Beyrut tz.
- » Beğâvî, el-Huseyn b. Mes'ûd el-Ferrâ, *Me'âlimu't-Tenzîl*, (on magrin of Tefsiru Hâzin).
- » Belâzurî, Ahmed b. Yahya b. Câbir, *Ensâbu'l-Eşrâf*, I, thk: Muhammed Hamidullah, Dâru'l-Meârif, Kahire 1959; IV, thk: İ. Abbas, Wiesbaden: Franz Steiner, 1400/1979.
- » ———, *Futûhu'l-Buldân*, thk: M.J. de Goeje, Brill, Leiden 1863-1866.
- » Beyhakî, Ahmed b. el-Huseyn, *Şuâbu'l-İmân*, I-IX, thk: Zeğlûl, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1410/1990.
- » ———, *Delâilü'n-Nübüvve*, I-VII, thk: Abdulmu'tî Kal'âcî, -Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1405/1985.
- » BSOAS — Bulletin of the School of Oriental and African Studies.
- » Buhl, Leben-F. Buhl. Das Leben Muhammeds², trans. Hans Heinrich Schaeder, Leipzig → → sattu. Onlar sayesinde de bedevilerle alışveriş canlandı.

¹⁹⁴ İbn Sa'd, VIII, 246.

¹⁹⁵ هم يعاونون بذلك *Ensâbu'l-Eşrâf*, IV/1, 479.

¹⁹⁶ Vakıdî, II, 869–870.

¹⁹⁷ İbn Sa'd, I, 167-168; (bkz., s. 8).

¹⁹⁸ Ebû Nuaym'ın Sahabe tercemesi Amr'ın babasının Saîd isminde olduğuna yer verir; İsâbe, IV, 639.

1930. Reprint Heidelberg: Quelle & Meyer, 1955. İlk olarak Danimarka dilinde yayınlandı, 1903.
- » Caskel-W. Caskel u. G. Strenziok. Gamharat an-Nasab: Das genealogische Werk des Hisam ibn Muhammad al-Kalbî, Leiden: Brill, 1966. 2 vols.
- » Crone, P. Meccan *Trade and the Rise of Islam*, Princeton: Princeton University Press, 1987.
- » Dârekutnî, Ali b. Ömer, *Sünen*, I-II, thk: Abdullah Hâşim Yemânî el-Medenî, el-Medenî, Medine 1386/1966.
- » Ebu Nuaym, Ahmed b. Abdillâh el-İsbahânî, *Zikru Ahbâri İsbahân*, I-II, thk: Sven Dederling, Brill, Leiden 1934.
- » ———, *Delâilü'n-Nübüvve*, thk: Muhammed Revvâs Kalacî-Abdülber Abbas, Dâru'n-Nefâis, Beyrut 1406/1986.
- » ———, *Sahâbe—Ma'rîfetü's-Sahâbe*, thk: Muhammed Râdî Hâcc Osman, Mektebetü'd-Dâr/Medine-Mektebetü'l-Harameyn/Riyad 1408/1988.
- » El 2 -The Encyclopaedia of Islam, 2nd. edition.
- » Ezrakî, Ebu'l-Velîd, *Ahbâru Mekke ve mâ Cae Fihâ mine'l-Athâr*, thk: Rüşdî Melhes, Daru'l-Endülüs, Beyrut tz.
- » Fahd, T. Le panthéon de l'Arabie centrale a la veille de l'Hégire, Paris: P. Geuthner, 1968.
- » Fâkihî, Ebu Abdillâh Muhammed b. İshâk, *Ahbâru Mekke*, I-VI, thk: Abdilmâlik b. Abdillâh b. Düheş, Mektebe ve Mektebetü'n-Nahdî'l-Hadise, Mekke 1407/1987.
- » GAS — F. Sezgin, Geschichte des arabischen Schrifttums, Leiden: Brill, 1967 ff.
- » Goldfeld, I. "Umyânîs the idol of Khawlân", in Israel Oriental Studies 3 (1973), 108–19.
- » Guillaume, A., "Stroking an idol", BSOAS 27 (1964), 430.
- » ———, New Light on the Life of Muhammad, Manchester: Manchester University Press, [1960]. Journal of Semitic Studies Monograph No. 1.
- » Hamevî, Yâkût, *Mu'cemu'l-Buldân*, Dâru Sâdir-Dâru Beyrut, Beyrut 1957.
- » Hassân b. Sâbit, *Dîvân*, thk: W. Arafat, London: E.J.W. Gibb Memorial Series, 1971.
- » Hatibu'l-Bağdâdî, *Târihu Bağdâd*, I-XIV, el-Hanci, Kahire 1349-1931.
- » Hawting, G.R. The Idea of Idolatry and the Emergence of Islam: From Polemic to History, Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
- » Hâzimî, Ebû Bekr Muhammed b. Ebî Osman, *Ucâletü'l-Mübtedei ve Fudâletü'l-Müntehî fi'n-Neseb*, thk: Abdullah Kennûn, el-Hayau'l-Âmme li Şuûnî'l-Matâbiu'l-Emriyye, Kahire 1384/1965.
- » Hâzîn, Alâuddîn Ali b. Muhammed el-Bağdâdî, *Lûbabu't-Tevîl fi Maâni't-Tenzîl*, I-IV, el-İbtsâme, Kahire 1381. Tekrar baskı: Dâru'l-Fikr, Beyrut tz.
- » Hemdânî, el-Hasan b. Ahmed b. Ya'kûb, *Sıfatu Cezîreti'l-Arab* thk: el-Ekvâ, Mektebetü'l-İrşâd, Sana 1410/1990.
- » Henninger, J. "Pre-Islamic bedouin religion", in Merlin L. Swartz, Studies on Islam, New York-Oxford: Oxford University Press, 1981, 3–22. İlk olarak "La religion bédouine pr 'islamique" başlığı altında yayımlandı, F. Gabrieli (ed.), L'antica società a beduina, Rome: Instituto di Studi Orientali, 1959, 115–40. Reprinted in Peters (ed.), The Arabs and Arabia on the Eve of Islam, 109–28.
- » Heysemî, Ali b. Ebî Bekr, *Mecmau'z-Zevâid ve Menbau'l-Fevâid*, I-X, Dâru'l-Kitâbi-Arabî, Beyrut 1967.
- » Himyerî, Muhammed b. Abdillâh el-Mun'im, *Ravzu'l-Mi'tar fi Haberî'l-Aktâr*, thk: İhsan Abbas, Mektebetü Lübnan, Beyrut 1975.
- » Hofner, M. "Die vorislamischen Religionen Arabiens", H. Gese, M. Höfner and K. Rudolph (eds.), Die Religionen Altsyriens, Altarabiens und der Mandäer, Stuttgart: Kohlhammer, 1970, 233–402.
- » İbn Abdilberr, Yusuf b. Abdillâh en-Nemerî, *et-Temhîd li mâ fi'l-Muvatta mine'l-Meânî ve'l-Esânîd*, I-XXV, thk: Mustafa el-Alevî, Mektebetü'l-Melekiyye, Rabat 1387/1967-1412-1992.
- » ———, *el-İstîâb fi Ma'rîfeti'l-Ashâb*, thk: Ali Muhammed el-Becâvî, Dâru'n-Nahdati'l-Mısır, Kahire tz.
- » İbn Adî, Abdullâh b. Adî el-Cürcânî, *el-Kâmil fi'd-Duafâi'r-Ricâl*, I-VII, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1404/1984.
- » İbn Asâkir, Ali b. el-Hasan, *Târihu Medîneti Dimeşk*, I-LXXX, thk: Ömer b. Ğarâme el-Emrevî, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1415/1995-1419/1998.
- » İbn Beşkûvâl, Ebu'l-Kasım Halef b. Abdilmâlik, *Ġavâmidü'l-Esmâi'l-Mübhem*, thk: İzzüddin Ali Seyyid-Muhammed Kemâlüddin İzzüddin, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1407/1987.
- » İbn Düreyd, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasan, *Cemheretü'l-Luğâ*, I-III, Dâru'l-İlm li'l-

- Melâyîn, 1987-1988.
- » —, *el-İstikâk*, thk: Abdüsselam Harun, Mektebetü'l-Hanci, Kahire 1378/1958.
- » İbn Habîb, Ebû Cafer Muhammed, *Kitâbu'l-Muhabber*, thk: Ilse Lichtenstaedter, Dâiratu'l-Maârifü'l-Osmâniyye, Haydarabad 1361/1942. Tekrar baskı: El-Mektebu't-Ticârî, Beyrut tz.
- » —, *Kitâbu'l-Munammak fî Ahbârî'l-Kureyş*, thk: Hurşid Ahmed Fârik, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1405/1985.
- » İbn Hazm, el-Endelüsî, *Cemherâtü Ensâbi'l-Arab*, thk: Abdüsselâm Harun, Dâru'l-Maârif, Kahire 1382/1962.
- » İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Ahmed el-Büstî, *Sikât*, I-X, Dâru'l-Maârifü'l-Osmâniyye, Haydarabad 1403/1983. Tekrar baskı: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, Beyrut 1415/1995.
- » —, *Târihu's-Sahabe ellezîne Ruviye anhumû'l-Ahbâr*, thk: B. ed-Dinevî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1408/1988.
- » İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdilmâlik, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, I-IV, thk: Mustafa es-Sakka-İbrahim el-Ebyarî-Abdülhâfız Salabî, Mustafa'l-Bâbi'l-Halebî, Kahire 1355/1936. Tekrar Baskı: İhyai't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut 1391/1971.
- » İbn Kânî, Abdülbâkî, *Mu'cemu's-Sahabe I-III*, thk: Salâh b. Sâlim el-Masrâtî, Mektebetü'l-Ğurebâi'l-Eseriyye, 1417/1997.
- » İbn Kudâme, Muvaffaku'd-Dîn Abdullah Makdisî, *el-İbtisâr fî Nesebi's-Sahabe mine'l-Ensâr*, thk: Ali Nüveyhid, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1392/1972.
- » İbn Sa'd, Muhammed b. Sa'd, *Tabakâtu'l-Kübrâ I-VIII*, Dâru Sâdir-Dâru Beyrut, 1380/1960-1388/1968.
- » —, *Tabakâtu'r-Râbia mine's-Sahabe*, I-II, thk: Abdulazîz Abdullah es-Selûmî, Mektebetü's-Siddîk, Taif 1416/1995. (silsiletü'n-Nâkıs min Tabakâti İbn Sa'd)
- » İbn Şebbe, Ömer b. Şebbe, *Târihu'l-Medineti'l-Münevere*, thk: Fehim Muhammed Şeltut, yer yok 1399/1979. Tekrar baskı: Dâru't-Turâs-Dâru'l-İslâmiyye, Beyrut 1410/1990.
- » İbnü'l-Cevzî, Abdurrahman b. Ali, *el-Muntazam fî Târihu'l-Mülûk ve'l-Ümem*, I-XVII, thk: Muhammed Abdulkadir Ata-Mustafa Abdulkadir Ata, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1412/1992.
- » İbnü'l-Cevzî, *Sıfatü's-Safve*, I-IV, thk: Fârûkî-Kalacî, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1399/1979.
- » İbnü'l-Cevzî, *Telbîs İblîs*, Kahire 1368/1949. Tekrar baskı: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut tz.
- » İbnü'l-Esir, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed İzzüddin, *Üsdu'l-Ğabe fî Ma'rifeti's-Sahabe*, I-V, el-Matbaa'l-Vehbiyye, Kahire 1280/1863.
- » İbnü'l-Kelbî, Hişâm b. Muhammed, *Cemheretü'n-Neseb*, thk: Nâcî Hasan, Âlemü'l-Kütüb-Mektebetü'n-Nahdi'l-Arabiyye, Beyrut 1407/1986.
- » —, *el-Esnâm*, thk: Ahmed Zeki Paşa, Daru'l-Kütüb, Kahire 1343/1924.
- » İbnü'l-Kelbî, Hişâm b. Muhammed, *Nesebu Maad ve'l-Yemeni'l-Kebîr*, I-II, thk: Nâcî Hasan, Âlemü'l-Kütüb-Mektebetü'n-Nahdi'l-Arabiyye, Beyrut 1408/1988.
- » İsfahânî, Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillâh, *Hilyetü'l-Evliy*, I-X, Mektebetü'l-Hanci, Kahire tz. Tekrar baskı: Beyrut 1387/1967.
- » İsfahânî, Ebu'l-Ferec, *Kitâbu'l-Ağânî*, I-XXIV, Dâru'l-Kütüb, Kahire 1345/1927-1394/1974.
- » İskenderî, Nasr b. Abdîrrahman el-Fezârî, *el-Emkine ve'l-Miyâh ve'l-Cibâl ve'l-Âsâr*, MS Br. Lib. Add. 23,603.
- » JESHO — Journal of the Economic and Social History of the Orient.
- » JSAI — Jerusalem Studies in Arabic and Islam.
- » Kettânî, *er-Risâletü'l-Müstetrafe li Beyâni Meşhûri Kütübi's-Sünneti'l-Müşerreffe*, yy, tz. Tekrar baskı: Mektebetü'l-Külliyeti'l-Ezheriyye, Kahire tz.
- » Kister, M.J., "Labbayka, allahumma, labbayka..." on a monotheistic aspect of a Jahiliyya practice", JSAI 2 (1980), 33–57. Tekrar basımı: Society and Religion from Djâhiliyya to Islam, Aldershot 1990, no. I.
- » —, " 'And he was born circumcised': some notes on circumcision in Hadith", in Oriens 34 (1994), 10–30. Tekrar basımı: Concepts and Ideas at the Dawn of Islam, Aldershot 1997, no. VII.
- » —, "Mecca and Tamim" — "Mecca and Tamim (aspects of their tribal relations)", in JESHO 8 (1965), 63–113. İlâve notlarla tekrar basımı: Studies in Jahiliyya and Early Islam, London 1980, no. I.
- » —, "Some reports concerning Mecca from Jahiliyya to Islam", in JESHO 15 (1972), 61–93. İlâve notlarla tekrar basımı: Studies in Jahiliyya and Early Islam, no. II.
- » —, "Some reports concerning al-Taif", in JSAI 1 (1979), 1–18. Tekrar basımı: Studies in

- Jahiliyya and early Islam, no. XI.
- » *Kitābu'l-Menāsik ve Emākin Turuku'l-Hacc ve Meālimu'l-Cezîre*, thk: Hamed el-Casir, el-Yemâme, Riyad 1401/1981.
 - » Kohlberg, E. "Vision and the Imams", in É. Chaumont (ed.), *Autour du regard: Mélanges Gimaret*, Leuven: Peeters, 2003, 125–57.
 - » Krone, S. *Die altarabische Gottheit al-Lât*, Frankfurt a.M.: Peter Lang, 1992. (Heidelberger Orientalistische Studien, Band 23.).
 - » Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed, *el-Câmi li Ahkâmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kütüb, Kahire, 1387/1967 (tekrar baskı).
 - » Lammens, H. *L'Arabie occidentale avant l'Hégire*, Beirut: Imprimerie Catholique, 1928.
 - » Lane-E.W. Lane. *Arabic-English Lexicon*, London: Williams and Norgate, 1863–93.Reprint Cambridge: The Islamic Texts Society, 1984. 2 vols.
 - » Lecker, M. *The Ban 'u Sulaym: A Contribution to the Study of Early Islam*, Jerusalem: Institute
 - » ———, "Idol worship in pre-Islamic Medina (Yathrib)", in *Le Muséon* 106 (1993), 331–46. Reprinted in Peters (ed.), *The Arabs and Arabia on the Eve of Islam*, 129–44. Also reprinted in Lecker, *Jews and Arabs*, no. I.
 - » ———, "Kinda on the eve of Islam and during the ridda", in *JRAS* (1994), 333–56. Reprinted in idem, *Jews and Arabs*, no. XV.
 - » ———, "The levying of taxes for the Sassanians in Pre-Islamic Medina (Yathrib)", in *JSAI* 27 (2002), 109–26. (Festschrift Sh. Shaked.) = no. I in this volume.
 - » ———, "Were customs dues levied at the time of the Prophet Muh.ammad?", in *al-Qantara* 22 (2001), 19–43. = no. VII in this volume.
 - » ———, "Zayd b. Thâbit, 'a Jew with two sidelocks': Judaism and literacy in pre-Islamic Medina (Yathrib)", in *Journal of Near Eastern Studies* 56 (1997), 259–73. Reprinted in idem, *Jews and Arabs*, no. III.
 - » ———, *Jews and Arabs in Pre- and Early Islamic Arabia*, Aldershot 1998.
 - » ———, *Muslims, Jews and Pagans: Studies on Early Islamic Medina*, Leiden: Brill, 1995. (Islamic History and Civilization.)
 - » ———, *Sulaym — The Ban 'u Sulaym: A Contribution to the Study of Early Islam*, Jerusalem: Institute of Asian and African Studies, 1989.
 - » Levi Della Vida, G. *Les sémites et leur role dans l'histoire religieuse*, Paris: Paul Geuthner, 1938.
 - » Makdisî, Mutahhar b. Tâhir, *el-Bed ve't-Târîh I-III*, thk: Clement huart, Paris 1899-1919. Tekrar basım: Mektebetü'l-Müsenâ, Bağdat tz.
 - » Margoliouth, Mohammed-D.S. Margoliouth, *Mohammed and the Rise of Islam*, London: G.P. Putnam's Sons, 1905.
 - » Mes'ûdî, Ebu'l-Hasan Ali b. el-Huseyn, *Murûcu'z-Zeheb I-VII*, thk: Ch. Pellat, el-Câmiu'l-Lübnâniyye, Beyrut 1966-1979.
 - » Meydânî, Ahmed b. Muhammed, *Mecmâu'l-Emsâl I-II*, thk: Muhammed Muhyiddin Abdulhamîd, Matbaatu's-Sünneti'l-Muhammediyye, Kahire 1374/1955.
 - » Mizzi, Ebu'l-Hacc Yûsuf, *Tehzîbu'l-Kemâl fî Esmâi'r-Ricâl I-XXXV*, Thk: Beşşâr Avvaf, er-Risâle, Beyrut 1405/1985-1413/1992.
 - » Mu'âfa b. Zekeriyya, *el-Celîsu's-Sâlihu'l-Kâfî ve'l-Enîsu'n-Nâsihu's-Şâfî I-IV*, thk: Muhammed Mursî el-Hûlî-İhsan Abbas, Âlemu'l-Kütüb, Beyrut 1413/1993.
 - » Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîr*- MS Saray, Ahmet III 74.
 - » Muslim Studies — I. Goldziher. *Muslim Studies*, ed. S.M. Stern, trans. C.R. Barber and S.M. Stern, London: George Allen & Unwin, 1966. 2 vols.
 - » Müslim b. el-Hacc, *Sahîh I-V*, thk: Muhammed Fuâd Abdulbâkî, Kahire 1374/1955.
 - » Nevevî, Ebû Zekeriyâ, *Tehzîbu'l-Esmâ ve'l-Luğât I-II*, Kahire tz. Tekrar baskı: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Kahire tz.
 - » Nicholson, R.A. *A Literary History of the Arabs*, London: T. Fisher Unwin, 1907. Reprint Cambridge: The University Press, 1966.
 - » Nisâbü'rî, Ebû Abdillâh el-Hâkim, *el-Müstedreku's-Sahîhayn fî'l-Hadîs, Dâiratu'l-Meârifî'l-Osmaniyye I-IV*, Haydarabad 1335/1917-1342/1923. Tekrar baskı: Mektebetü ve Matâbi'u'n-Nasrî'l-Hadîs, Riyad 1968.
 - » Nuaym b. Hammâd, *el-Fiten*, thk: Süheyl Zekkâr, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1414/1993.
 - » Paret, R. *Mohammed und der Koran. Geschichte und Verköndigung des arabischen Propheten*, Stuttgart: W. Kohlhammer Verlag, 1957.
 - » Peters, F.E. (ed.), *The Arabs and Arabia on the Eve of Islam*, Aldershot: Ashgate, 1999. (The Formation of the Classical Islamic World, Vol. III.)

- » Robinson, C.F. *Empire and Elites after the Muslim Conquest: The Transformation of Northern Mesopotamia*, Cambridge: Cambridge University Press, 2000.
- » ———, *Islamic Historiography*, Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- » Rubin, “Hanifiyya” — U. Rubin, “Hanifiyya and Ka'ba: an inquiry into the Arabian pre-Islamic background of din Ibrahim”, in JSAI 13 (1990), 85–112.
- » Sam'ânî, Abdülkerîm b. Muhammed, *el-Ensâb I-V*, thk: Abdullah Ömer el-Bârûdî, Dâru'l-Cinân, Beyrut 1408/1988.
- » Serjeant, R.B. “Dawlah, Tribal Shaykhs, the Mansab of the Waliyyah-Sa'idah, qasamah, in the Fadli Sultanate, South Arabian Federation”, in M.M. Ibrahim (ed.), *Arabian Studies in Honour of Mahmoud Ghul: Symposium at Yarmouk University December 8–11, 1984*, Wiesbaden: Harrassowitz, 1989, 134–60. Reprinted in idem, *Customary and Shari'ah Law in Arabian Society*, Aldershot 1991, no. V.
- » Stummer, F. “Bemerkungen zum Götzenbuch des Ibn al-Kalbî”, in ZDMG 98 (1944), 377–94.
- » Suyûtî, Celâluddin, *el-Hasâisu'l-Kubrâ I-III*, thk: Muhammed Halil Harâs, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1387/1967.
- » Tabari trans., VI-W.M. Watt and M.V. McDonald (trans.), *The history of al-Tabari*, VI, New York: State University of New York Press, 1988.
- » Taberânî, Ebu'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed, *Ahâdisu't-Tivâl*, thk: Mustafa Abdülkadir Atâ, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1412/1992.
- » ———, *el-Mu'cemu'l-Kebîr I-X*, thk: Hamdi Abdülmecid es-Selefî, Kahire 1405/1985.
- » Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr, *Târîhu'r-Rusûl ve'l-Mulûk I-X*, thk: Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Dâru'l-Meârif, Kahire 1380/1960-1387/1967. Sayfa numaraları M. De Goeje vd. nin baskısına göre verilmiştir, Brill, Leiden 1879-1901.
- » ———, *Tehzîbu'l-Âsâr (Müsnedu Ali)*, thk: Mahmud Muhammed Şakir, Matbaatu'l-Medenî, Kahire 1402/1982.
- » Tritton, A.S. “Notes on religion in early Arabia”, in *Le Muséon* 72 (1959), 191–95.
- » Vakidî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer, *Kitâbu'l-Meğâzî I-III*, thk: Marsden Jones, Oxford University Press, London 1966.
- » Vakidî/J. Wellhausen, *Muhammed in Medina. Das ist Vakidi's Kitab al Maghazi in verkürzter deutscher Wiedergabe*, Berlin: G. Reimer, 1882.
- » Van Ess, J. “Die Pest von Emmaus: Theologie und Geschichte in der Frühzeit des Islams”, in *Oriens* 36 (2001), 248–67.
- » Watt, W.M.. *Muhammad at Mecca*, Oxford: The Clarendon Press, 1953.
- » Wellhausen J. *Reste arabischen Heidentums*², Berlin 1897. Reprint Berlin: Walter de Gruyter, 1961.
- » Wensinck, A.J. *Muhammad and the Jews of Medina*, W. Behn (trans. and ed.), Freiburg im Breisgau: K. Schwarz, 1975. Originally appeared under the title Mohammed en de Joden te Medina, Leiden: Brill, 1908.
- » Ya'kûbî, Ahmed b. Ebî Ya'kûb, *Târîh*, Dâru Sâdir-Dâru Beyrut, Beyrut 1379/1960.
- » ZDMG — Zeitschrift der Deutschen Morgenlândischen Gesellschaft.
- » Zehebî, Şemsu'd-Dîn, *Siyeru A'lâmin Nûbelâ I-XXV*, thk: Şuayb Arnavut, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1401/1981-1409-1988.
- » ———, *Tezkiretu'l-Huffâz I-III*, Dâiratu'l-Maârifî'l-Osmaniyye, Haydarabad 1376/1956. Tekrar baskı: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut tz.
- » Zemahşerî, Ebu'l-kâsım Mahmûd b. Ömer, *el-Fâik fî Garîbü'l-Hadîs I-IV*, thk: Ali Muhammed el-Bicevî-Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, İsa Bâbu'l-Halebî, Kahire 1971.